This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

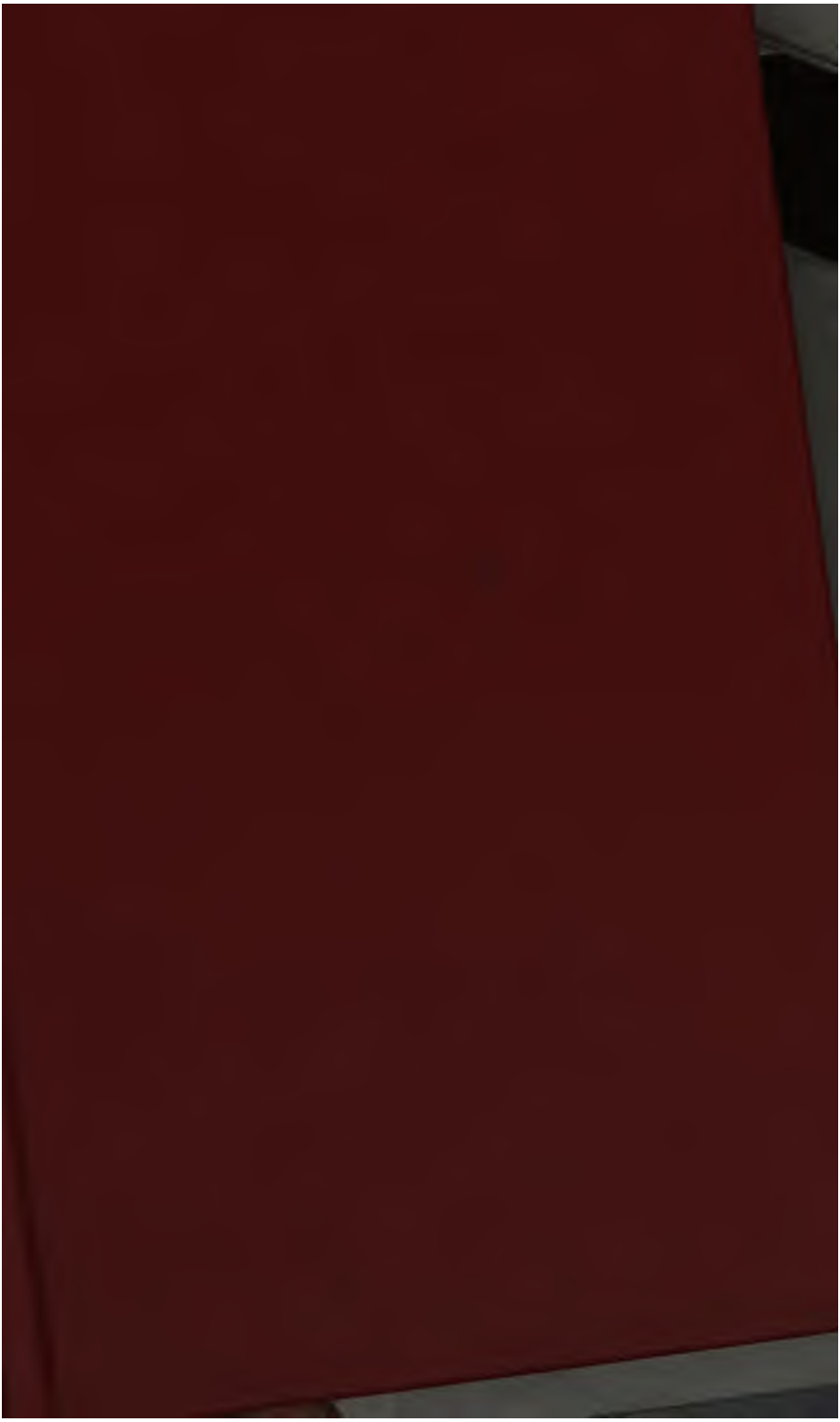
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

Ueber das Alter

der

jüdischen Proselyten-Taufe

und

deren Zusammenhang

mit dem

johanneischen und christlichen Ritus.

3326
65

Nebst

einer Beilage

über

die Irrlehrer zu Colossä.

Von

Matthias Schneckenburger,

Doktor der Philosophie.

Berlin,

bei Ferdinand Dümmler.

1828.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Meinem lieben Freunde

Herrn

Dr. Aug. Friedr. Viktor v. Wegnern

aus Königsberg

zur Erinnerung

an

unſer glückliches Zuſammenleben

in Berlin.

Es findet sich zwischen der christlichen Taufe und dem jüdischen Ritus, welcher nach den Religions- und Gesetzbüchern des neueren Judenthums für die Einweihung der zu jener Religions-Gesellschaft Uebertretenden vorgeschrieben ist, eine solche Aehnlichkeit vor, daß, sobald als dieselbe bemerkt worden war, der gegenseitige Zusammenhang beider Ceremonien für unzweifelhaft angenommen wurde, und nur die Frage übrig zu bleiben schien, auf welcher Seite die Priorität, und auf welcher die Nachahmung liege, eine Frage, deren Beantwortung eine Zeitlang mit der gewohnten Hitze und Heftigkeit, welche dogmatischen Controversen eigen zu seyn pflegte, gegeben wurde, deren neue Untersuchung aber, wenn auch das alte dogmatische Interesse sich verlor, doch noch in der Rücksicht ihre Wichtigkeit behält, als sie zur Aufhellung des historischen Zusammenhangs des Judenthums und Christenthums einen immer noch nicht überflüssigen Beitrag geben kann. — Wollte jedoch die Zweckmäßigkeit der neuen Behandlung eines solchen Stoffs, wie der unsrige, in Anspruch genommen werden, so könnte ich mit der Auctorität meines stets dankbar verehrten Lehrers, des verewigten Herrn Prälaten von Bengel, antworten, der es auch der Mühe werth gehalten, diesem Gegenstande eine eigene Schrift zu widmen, und, wenn man will, die Akten des langen Streites zu schließen. Aber hiermit wäre nur die Aufgabe einer neuen

Vertheidigung vorhanden, indem nach dieser Bearbeitung jede andere überflüssig scheinen kann. Ob ich auch gleich überzeugt bin, daß im Ganzen, wenn nicht entscheidendere historische Thatsachen, die bisher noch unbeachtet geblieben sind, sich zeigen sollten, ein viel verschiedenes Resultat von dem in jener Schrift, die in jeder Beziehung Muster seyn kann, aufgestellten, sich nicht leicht wird finden lassen: so scheint doch der daselbst eingeschlagene Weg, zu diesem Resultate zu gelangen, nicht der einzige und überall sicher führende; wie denn auch Bengel selbst auf einen spätern Versuch, ein etwas anderes Resultat zu begründen, die früheren Untersuchungen vervollständigend Rücksicht zu nehmen sich bewogen fand. Und vielleicht dürfte durch eine neue Betrachtung das Resultat, wenn auch nicht an sich bedeutende, doch in sofern zu beachtende Modifikationen erleiden, als dieselben über die allgemeine Hauptfrage: Welches der wahrhafte historische Zusammenhang des Jüdischen und Christlichen ist, einen andern Standpunkt zur Beantwortung eröffnen könnten. Ohnedies zeigt sich, wie wir sehen werden, auch nach der Bengelschen Untersuchung noch ein solches Schwanken unter den theologischen Schriftstellern über unsern Gegenstand, daß schon deshalb eine neue Prüfung der dabei in Betracht zu ziehenden Momente kein ganz überflüssiges Werk seyn kann.

Wir werden aber in folgender Ordnung verfahren:

Das erste Kapitel soll eine kurze Geschichte der bisherigen Behandlung unseres Gegenstandes nebst Angabe der hauptsächlichsten Litteratur enthalten;

das zweite Kapitel wird diejenigen, gewöhnlich geltend gemachten Thatsachen, auf welche sich die Behauptung eines vorchristlichen Alters der jüdischen Taufe stützt, mit Hinwegsehung von den talmudischen Zeugnissen, prüfen;

das dritte Kapitel die für das Gegentheil sprechenden äußeren Gründe darlegen;

das vierte Kapitel theils hiernach, theils aus ihnen selbst den Werth der talmudischen und rabbinischen Berichte zu wägen suchen;

das fünfte Kapitel endlich wird die inneren Wahrscheinlichkeits-Gründe für die eine und die andere Ansicht entwickeln, und somit die muthmaßlichen Entstehungs-Gründe des fraglichen Ritus, so wie die muthmaßliche Zeit seiner Einführung und seine Beziehung zu der christlichen Taufe wirklich zu bestimmen versuchen.

Kapitel I.

Geschichte und Litteratur des Streites über das Alter der Proselyten-Taufe.

§. 1.

Sobald man angefangen hatte, die jüdischen Schriften für etwas mehr werth zu halten, als sie zu verbrennen [1]), mußte der christlichen Theologie bald einleuchten, welche trefflichen Dienste ihr jene Bücher zur Aufhellung der biblischen Urkunden leisten könnten; mag auch der erste große Antrieb zu einem fleißigen Studium derselben von einem ganz andern Interesse ausgegangen seyn, wie selbst bei dem großen Erwecker dieses Studiums in Deutschland, Reuchlin, der Fall war [2]). Nachdem einmal diese Quellen eröffnet waren, ließen die Gelehrten aller Confessionen sich angelegen seyn, daraus zu schöpfen [3]). Besondern Fleiß wendeten von Anfang an die holländischen und englischen Theologen darauf. Doch blieben auch die Deutschen nicht zurück. Bei den Engländern mag das unruhige politische Leben jener Zeit, und das Bedürfniß, für das politische Recht feste Normen zu gewinnen, das sich auch in der damaligen englischen Philosophie ausspricht, ein weiterer Beweg-Grund zur Beschäftigung mit dieser Litteratur und zur Erforschung des jüdischen Staatsrechts gewesen seyn, das mehr oder weniger auf göttlicher Gründung zu beruhen schien.

So geben sich die ersten Schriften, welche den Gegenstand, um welchen es uns hauptsächlich zu thun ist, behandeln, meistens als Compendien des jüdischen Staats- und Kirchenrechts [4]). Auch unser Landsmann Schikard wies (mit Klagen über die Nachlässigkeit der Theologen) auf den großen Nutzen hin, welchen dieses Studium für die Juristen haben könnte [5]).

1) Dieses Urtheil mehrerer Päpste und des Concils von Avignon 1594, spricht ihnen wieder in unsern Tagen Herr Consistorialrath Menzel in der „Neuern Geschichte der Deutschen", wo er S. 5. Leo tadelt, daß er den Cölnern gegen Reuchlin Unrecht gab, und S. 17. meint, „daß die Vernichtung dieser Schriften voll Lästerung und Unsinn zu wünschen gewesen wäre". Als ob die Rabbinen an der Reformation schuldig wären!

2) Bekanntlich war Reuchlin ein Freund der Kabbala. Doch benutzte er schon in seinem Commentar über die Bußpsalmen, Tübingen 1512, die rabbinischen Schriften zur Bibel-Erklärung.

3) Vergl. *Meuschen* Novum Testamentum ex Talmude illustratum, Lips. 1736, praefat. *Selden* de jure naturae et gentium Lips. 1695. p. 122.

4) Vergl. die sogleich zu nennenden Schriften von Selden, Goodwin, Schikard.

5) Vergl. die Vorrede zum Jus regium: quantum haec lingua politicis quoque hominibus servire valeat, demonstrabo, postquam theologiae studio initiatis ad plurimum fastidiri sentio. Selden l. c. erinnert an Grotius de Jure Belli ac Pacis, und glaubt, daß in argumentis de Jure Naturae gravissimis juris Judaici capita aliquot appositissime interdum usurpantur.

§. 2.

Die ersten Schriftsteller, welche der Proselyten-Taufe Erwähnung thun, begnügen sich einfach die Berichte des Talmuds und der Rabbinen anzuführen, ohne weder sie

einer kritiſchen Prüfung zu unterwerfen, noch auch dogmatiſche Folgerungen aus ihnen zu ziehen. So Schikard in *Wilhelmi Schikardi*, Hebr. ling. in Academia Tubing. professoris, משפט המלך Jus regium Hebraeorum, e tenebris rabbinicis erutum etc. (laut der Zueignung zuerſt 1625 zu Tübingen, ſodann 1674 zu Leipzig von J. B. Carpzow herausgegeben). Ohne ſich beſtimmter über das Alter des Gebrauchs zu erklären, ſelbſt ohne die talmudiſchen Hauptſtellen anzuführen, (Maimonides iſt hauptſächlich ſein Gewährsmann,) leitet er den Urſprung des fraglichen Ritus nach dem Vorgange eines Raf Alfes aus dem Beſtreben der Juden ab, ſich von den Samaritanern zu unterſcheiden [1]).

1) Vergl. ed. *Carpz.* p. 329.

§. 3.

Ein genaueres Eingehen in die verſchiedenen jüdiſchen Berichte über die Taufe findet ſich bei Selden in ſeinen drei Schriften:

De Syedriis veterum Ebraeorum, Lond. 1650. Amstelod. 1679;

De successionibus ad leges Ebraeorum, und

De Jure naturae et gentium juxta disciplinam Ebraeorum. (Argent. 1665. Lips. et Francf. 1695.)

Das Rituale der Proſelyten-Taufe wird ausführlich dargeſtellt, ihr Unterſchied von den gewöhnlichen Luſtrationen nachgewieſen, beſonders aber, nach dem juridiſchen Zwecke der Bücher, das bürgerliche Verhältniß der Proſelyten genau angegeben. Der Talmud ſowohl, als auch die ſpätern Gelehrten ſind fleißig benutzt. Nach ihnen wird die Taufe beſtimmt von der Kleiderwaſchung am Sinai abgeleitet, und ſowohl der Schikardſchen Anſicht über ihre Entſte-

hung, als auch derjenigen, welche sie eine Nachahmung des christlichen Einweihungs-Ritus seyn läßt, und Anfangs von Proselyten aus dem Judenthum verbreitet wurde, widersprochen. Es werden auch schon neutestamentliche Gründe zur Bestätigung des höheren Alters angeführt.

§. 4.

Kürzer aber gründlich, jedoch, wie es scheint, mehr nur nach den neueren Rabbinen bearbeitet ist *Thomae Goodwini* Moses et Aaron, lat. mit Noten von J. H. Reizius, Brem. 1685, 3te Ausg. von Herm. Witsius, Utrecht 1696. Die Erwartung einer Reinigung durch den Messias, meint Goodwin, habe der Proselyten-Taufe ihre Entstehung gegeben. Reiz scheint der rabbinischen Erzählung Glauben beizumessen, welche von großen Bekehrungen unter David und Salomo spricht, und nicht abgeneigt, den Ursprung der Proselyten-Taufe in jene Zeit zu setzen. J. B. Carpzow in seiner Ausgabe von Schikards Jus regium zieht aus dem jüdischen Ursprung des christlichen Ritus ausdrücklich einen Beweis für die Kindertaufe. So auch *Witsius* in Miscell. Sacrae Tom. II. exerc. 15, de vita Joannis p. 529, und Oeconomia foederis lib. 4, c. 16; *Vitringa* Observ. Sacrae. lib. II., c. 6. de fundamento et ratione paedobaptismi.

§. 5.

Weiter gehören hierher fast alle Werke jener Zeit, welche Gegenstände der hebräischen Archäologie behandeln, und mehr oder minder ausführlich auch der Proselyten-Taufe meist als historischer Veranlassung der Johannes-Taufe, zum Theil aber überhaupt nur als eines alten jüdischen Gebrauchs Erwähnung thun. *Drusius* de tribus

Sectis Judaeorum, 2. p. 102, ed. 1619; *Serarius* trihaereses Judaicae, 2, 2. zusammengedruckt in *Triglandii* Syntagma trihaeresium. *Braunius* oeconomia foederis vol. 2., part 4., c. 21. *Hottinger* Theologia Judaica c. 29; *Hottinger* thesaurus Philologiae. I., c. I. p. 17; *Meyer* Philologia sacra. P. I. p. 91.; *Leusdenii* Philologus mixtus. *Ottonis* Lexicon Talmudicum, p. 461; besonders aber *Buxtorfii* P. Lexicon Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum, Basil. 1640. wo die Ceremonien der Aufnahme und die Rechtsverhältnisse der Proselyten aus Maimonides und Rabbi Bechai verzeichnet sind, und der Tauf-Ritus als sehr alt vorausgesetzt wird. — *Paulus Slevogtius* de proselytis Judaeorum. *H. S. Vossius* diss. XX. de baptismo. Amst. 1648.

§. 6.

Vorzüglich bedeutend sind aber die biblischen Commentare. Unter diesen muß zuerst genannt werden Henry Ainsworths Commentar zu dem Pentateuch, aus dem Anfange des 17ten Jahrhunderts, der bei dem 17ten Kapitel des Geneſis zahlreiche Zeugnisse aus den Rabbinen anführt [1]). Wenn wir Jurieu [2]) glauben dürfen, so ist Ainsworths Leistung für unsern Zweck aus Lightfoot zu beurtheilen. Letzterer hat in Horae hebraicae et talmudicae ad Matth. 3, 6.[3]) mit ausführlicher Exposition der meisten unsern Gegenstand betreffenden talmudischen und rabbinischen Stellen sorgfältig das Moment hervorgehoben, welches die Ableitung der johanneischen und christlichen Taufe aus einem älteren Ritus, der auf Erwachsene und Kinder angewandt wurde, für den Erweis der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe haben könnte. Auch Hugo Grotius

war dieſer hiſtoriſchen Ableitung des chriſtlichen Ritus geneigt in Annotationes ad N. T. Matth. 3, 6; 28, 19[4]), ohne jedoch für die Kindertaufe einen Beweis daraus herzunehmen. Dies thut hingegen mit vielem Eifer und mit Uebertreibung Hammond in ſeinem Commentar zu Matth. 3, und Joh. 3 [5]), indem er ſogar die Judenkinder getauft werden läßt.

1) Vergl. *Walls* History of Inf. Baptism 1720. Introd.

2) Jurieu ſagt in Histoire critique des Dogmes et des Cultes etc. Amst. 1704. Préface. von Ainsworth, Ce livre est plein d'une belle litterature Juive, exposée avec un très grand jugement. Et je me suis cent fois etonné, que Lightfoot qui luy a tant d'obligation, ne nous ait pas dit un mot de sa reconnaissance. Au moins je n'ay pas lu le nom d'Ainsworth dans aucun des ouvrages de Lightfoot. Ce livre etoit peu connu en Angleterre, ou cette espèce de litterature n'est fort en vogue que depuis 40 ou 50 ans. C'est pourquoi Lightf. a cru le pouvoir piller impunement. Les mauvais exemples ne doivent jamais être suivis bien qu'ils soient appuyés de la pratique des grands Auteurs etc.

3) Vergl. Opera omnia ed. Leusden 1699. Tom. II. p. 265. seqq.

4) Auch in ſeinen Briefen, vergl. Bengel Ueber das Alter ꝛc. S. 2. Not. 3. Er ſtellte die Proſelyten-Taufe ganz in Eine Klaſſe mit den übrigen zahlreichen Luſtrationen bei Juden und Heiden, welche das Andenken an die Sündfluth erhalten ſollten.

5) Vergl. deſſen Discourse concerning Lent, P. 2, c. 2., Six Queries Defence of Infant baptism, Wall l. c. Introduction §. 3.

§. 7.

Gegen dieſen, und überhaupt gegen die Meinung, daß die Taufe vor Chriſtus gebräuchlich geweſen ſey, ſprach ſich aus *Norton Knatchbul* Animadversiones in libros N. T. (ad 1 Petr. 3, 21.) (abgedruckt in Dougtaei Ana-

lecta sacra. Amst. 1693,) mit Gründen, die theils aus der Form und dem Context der rabbinischen und andern angeführten Stellen, theils aus dem Eindrucke, welchen die Taufe des Johannes machte, hergenommen sind. Gleichertweise hatte sich schon früher Johannes Owen in Theologumena παντοδαπα Brem. 1684. lib. V. digr. IV. de ritibus judaicis, mit einzelner Widerlegung der Seldenschen Gründe gegen das vorchristliche Alter der Taufe erklärt. Die Aehnlichkeiten seyen von den Juden erdichtet [1]); eingeführt könne der Gebrauch erst nach der Zerstörung seyn, da Sirach, Philo und Josephus noch nichts davon wissen.

1) P. 421. Judaeos nullibi magis quam in rebus propriis nugatores mendacesque deprehendi.

§. 8.

Noch scheint diese Läugnung ganz frei von dogmatischem Interesse gewesen zu seyn, so wie auch auf der Gegen-Parthei nicht Alle das Ergebniß ihrer Forschungen, welches sie auf ein früheres Alter dieses Ritus führte, zur Begründung einer dogmatischen Ansicht weder über die Kindertaufe noch über das Wesen des Sakraments überhaupt anwendeten. So hat *Altingius* (opera omnia. Tom. V. Opusc. Var. Hept. 7. dissert. 7. de proselytis) mit gründlicher Prüfung aller rabbinischen und talmudischen Stellen die Ceremonie nach allen ihren Requisiten und Wirkungen genau beschrieben, namentlich auch die Sclaven-Taufe in ihrem Unterschiede von der vollen Proselyten-Weihe berücksichtigt, und manche Anspielungen auf diese jüdische Taufe und einzelne Gebräuche bei derselben im N. T. aufzufinden geglaubt. Für die Kindertaufe dagegen beruft er sich auf die Beschneidung [1]).

So auch Andere z. B. *Gabriel Towerson* of the Sacrement, of Baptism in particular, Lond. 1687; Cave Antiquitas apostolica, p. 130; Peter Allix vernünftige Gedanken über die Bücher der heil. Schrift. Thl. 2. Bd. 2. S. 252; *Burmannus* Synopsis Evangeliorum; *Stephanus Gaussenus* [2]) diss. theol. de bapt., 1678; *Berthold Holzfussius* disput. de baptismo judaico christiano, 1702. der §. 11. die materia interna bei der Proselyten-Taufe Christi Blut und Geist seyn läßt. *Osterwald* Instruction de la religion Chretienne. Amst. 1704. p. 272; Histoire critique des Dogmes et des Cultes bons et mauvais, qui ont été dans l'eglise depuis Adam jusqu'a Jesus Christ, ou l'on trouve l'origine des toutes les Idolatries de l'ancien Paganisme expliquées par rapport a celles des Juifs par Mr. *Jurieu* Amst. 1704. Es ist in letzterem hauptsächlich Grotius gefolgt.

1) Tom. IV. c. 14. p. 222a.

2) Prima veritas est, Jesum Christum pauculis quibusdam mutatis baptismum suum in locum baptismi Judaeorum, quo solebant illi proselytos suos justitiae consecrare, subrogasse.

§. 9.

Jedoch gerade gegen des Ende des siebzehnten und den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts trat unser Gegenstand nach und nach in die Reihe dogmatischer Controversen ein, und es war theils das höhere Alter der jüdischen Taufe an sich, was bald als helfender Beweis für irgend eine dogmatische Ansicht über das Wesen oder die Anwendbarkeit des Tauf-Sakraments behauptet, bald als gefährlich verworfen wurde; theils betraf der Streit hauptsächlich die Art der Anwendung jener beiden Theilen gemeinsamen

historischen Annahme zum Vortheile oder zum Nachtheile der christlichen Institution. — Als nämlich nach dem Vorgange etlicher Obengenannter [1]) besonders für die Kindertaufe aus dieser Ableitung Beweise hergenommen wurden, z. B. von Wotton, in Miscell. Vol. I. c. 8., *Taylor, Walker* [2]) und Andere: so konnte es nicht fehlen, daß der Widerspruch besonders derjenigen aufgerufen wurde, gegen welche jenes künstliche Argument geltend gemacht werden sollte. Ihr Widerspruch war um so leichter, je mehr die Gegner zum Theil ihre Behauptungen auf die unhaltbarste Weise übertrieben, und z. B. der Judentaufe dieselbige materia interna vindicirten, wie der christlichen [3]), oder auch Juden-Kinder getauft werden ließen [4]), oder die Taufe gerade zu im Paradies eingesetzt lehrten [5]). Jedoch konnten sie auch die historische Annahme im Ganzen recht gut gegen ihre Bekämpfer selbst kehren, und mit Socin und Wolzogen [6]), gerade gegen die Taufe der Christen-Kinder daraus Beweise herleiten, was wirklich auch geschah [7]).

1) Vergl. §. 4.; §. 6.

2) Vergl. *Wall* history etc.

3) Vergl. §. 8. Holzfuß.

4) Hammond und A. Wall, l. c. Einleitung §. 3.

5) *Rhenferdi* opera philologica, vergl. Universal-Lexikon. Bd. 42., S. 562.

6) Vergl. Bengel Ueber das Alter ꝛc. S. 5. Not. 7. *Wolzogen* ad Matth. 28, 19. Inter Judaeos receptum fuit, ut qui e paganismo in Judaicam religionem transibant, aqua baptizarentur, quo ritu tanquam signo manifesto profitebantur, quod sicut sordes corporis aqua abluuntur, ita ipsi quoque conversi ad Deum ac veram poenitentiam agentes omnem idololatriam abjicere, totosque sese Dei servitiis consecrare ac devovere velint.

7) *Wall* Vol. I. §. 5.

§. 10.

Mit umfassender Gelehrsamkeit und ziemlich scharfer Kritik behandelte, wie überhaupt die ganze Frage über die Kindertaufe, so besonders auch die jüdische Taufe Wall in The History of Infant-Baptism, by William Wall Vicar of Shoredan in Kent (1707; ed III. 1720. Lond.). Die Einleitung ist unserm Gegenstand gewidmet, und erweitert die bisherige Beweisführung für das höhere Alter der Judentaufe, auch durch vermeintliche Beweise aus den Kirchenvätern; die Schwierigkeiten, welche man aus dem Unterschied des christlichen Brauchs von dem jüdischen gegen die Ableitung des ersteren aus diesem machte, werden wegzuräumen gesucht, und dabei Knatchbul und Stennet (der jenem folgt in Answer to Russen c. 4.) besonders bekämpft. Dies Buch erfuhr großen Widerspruch, den leidenschaftlichsten aber von Gale, dem Baptisten, in Reflections on Mr. *Walls* History of Infant Bapt. 1711. Wall richtete dagegen A defence of the history etc. (welche den spätern Ausgaben derselben beigedruckt ist), worin er zugleich die auch unsern Gegenstand betreffenden Einwürfe von Mr. *Bernaud* in Nouvelles de la republique des lettres 1708, und Mr. *Emling* in Mrs. *Wall's* History of Inf. B. improved scharf beantwortet. Gegen Gale erklärt W. das Schweigen des Josephus und Philo und der Kirchenväter für nichtbeweisend (aus der Mischnah glaubte er selbst Zeugnisse zu haben), die Ableitung der jüdischen Taufe von einer Beschneidungs-Ceremonie für unmöglich, und sucht sofort die Schwierigkeiten, welche aus dem Inhalte des talmudischen Berichts selbst hergenommen waren, wegzuräumen. Gegen die beiden andern macht er besonders auf die speziellen Abänderungen Christi im Tauf-Ritus aufmerksam, damit nicht die socini-

anische Ansicht von der Taufe auf jene Ableitung gegründet werde.

§. 11.

Eine ähnliche Wendung gab der Sache, um das Gegentheil daraus zu folgern, der Baptiste Anton van Dale in Historia baptismorum cum judaicorum tum priorum christianorum, welche seiner dissertatio super Aristea Amst. 1705. beigefügt ist. Dieser nahm zwar die johanneische Taufe, als von der jüdischen herrührend und als wahrscheinlich der jüdischen Erwartung einer Messiastaufe entsprechend, an; doch mußte ihm gerade die sonstige Verschiedenheit, welche bei beiden Ceremonien Statt fand, auch als Grund gegen die fortdauernde Verbindlichkeit der Kindertaufe dienen. Er beruft sich dabei namentlich auf Sozin und Wolzogen. Im Anführen der rabbinischen und talmudischen Stellen ist Dale besonders Selden gefolgt, hat aber rücksichtlich des Alters des jüdischen Gebrauchs bestimmt seine Entstehung von den Pharisäern abgeleitet, und, weil das Nichterwähnen des Josephus bei der Bekehrungsgeschichte der Idumäer wirklich das Nichtvorhandenseyn beweise, die Pharisäer selbst sich erst später bilden lassen. — Ein anderer Gelehrter dieser Sekte, Hermann Schyn, hat dagegen in Korte historie van de Mennonists, Amst. 1711; lat. 1723 Historia christianorum, qui Mennonitae apellantur — (aus Veranlassung der Verbannung dieser Sekte aus der Schweiz zu ihrer Rechtfertigung geschrieben) die Annahme eines vorchristlichen Alters der Taufe bei den Juden von Neuem bestritten, mehrere ältere Gründe gegen die Möglichkeit einer Ableitung der christlichen Kindertaufe aus ihr wiederholt, und

namentlich auf die Uneinigkeit der Vertheidiger der Kindertaufe über dieſen Punkt ſelbſt hingewieſen. [1])

1) B. U. d. A. S. 16.

§. 12.

Am lebhafteſten wurde der Streit innerhalb der lutheriſchen Kirche, und von einem Theil der Theologen Alles aufgeboten, jene der Orthodoxie Gefahr drohende Meinung, als ob Chriſtus ſeine Taufe von den Juden entlehnt hätte, abzuwenden. Schwerlich würde der Widerſpruch ſo heftig geworden ſeyn, wenn nicht dieſe Meinung mit andern wirklich bedenklichen verbunden vorgebracht, und der Mißbrauch, vermittelſt dieſer Ableitung das Sakrament herabzuſetzen, allerdings gemacht worden wäre. Es war gewiß anfangs mehr das größere Leben des hiſtoriſchen Studiums unter den Reformirten, was den Grund enthielt, daß unter Gelehrten dieſer Confeſſion die Ableitung des chriſtlichen Ritus aus dem jüdiſchen häufiger war, als die erſt ſpäter beachtete Tauglichkeit dieſer Ableitung zur Vertheidigung der Confeſſionsanſicht von den Sakramenten. Aber die Lutheraner ſcheinen bald die letztere Beziehung eingeſehen zu haben, weshalb ſie oft bemerken, daß dieſe Meinung den Reformirten beſonders behage. Noch mißtrauiſcher mußte ſie aber der Gebrauch machen, welchen ſich die Feinde des Kirchenthums im Schoße ihrer eignen Kirche davon erlaubten.

§. 13.

Spener hatte, ohne das geringſte dogmatiſche Gewicht darauf zu legen, und nur um den johanneiſchen Ritus, dem er gleiche Kraft mit dem chriſtlichen beiſchrieb, an die damalige jüdiſche Ceremonien-Symbolik zu knüpfen, den-

ſelben mit der Proſolytentaufe in Verbindung geſetzt, unter Andern z. B. in einer Predigt über Joh. 1., 19. seq. (Chriſtliche Glaubenslehre 1688). Keiner ſeiner Verketzerer dachte noch daran, ihm dieß als Ketzerei vorzuwerfen. — Ebenfalls behutſam, doch beiſtimmend äußert ſich Joachim Hildebrand in Rituale baptismi veteris, Helmst. 1699. p. 1. sqq. [1]) — und in Antiquitt. ex S. S. selectae 1700. Es gehört nach ihm zur weiſen Akkommodation Chriſti, unſchuldige Gebräuche beizubehalten. Die Taufe aber iſt durch Chriſtus zum Sakrament erhoben. Die Einſtimmung über letzteres ließ die Ableitung der Ceremonie noch immer ungefährlich erſcheinen. — Waren es anfangs einfach die gewöhnlichen hiſtoriſchen Gründe, welche auch Gottfried Arnolden zu dieſer Anſicht brachten, (z. B. in der Abbildung der erſten Chriſten, Frankfurt 1696, B. 2. Cap. 14), ſo hätte ſie gewiß weniger hiſtoriſche Gründe für ſich zu haben gebraucht, um ſchon dadurch, daß ſie den Orthodoxen mißfiel, dieſem großen Feind der Orthodoxie theuer zu werden; (vergl. Kirchen- und Ketzerhiſtorie. Thl. 1. Bd. 1. Cap. 2.) — Jedoch nicht nur Männer von der pietiſtiſchen Parthei (zu denen auch noch Anton gehört in praelectiones publicae de charitate ex puro corde c. 7.) ſondern auch andere traten dieſer Anſicht bei, z. B. *Lic. Laubecchius* in einer dissert. de elementis sigillorum Novi testamenti, Rostock, 1700; und *M. Petrus Zorn,* in der unter Cyprianus vertheidigten Dissert. de baptismo Proselytorum Judaico, sacramento Veteris Testamenti 1703, worin ſogar ein vormoſaiſches Alter der Proſelyten-Taufe behauptet wird.

Mit vieler Vorſicht, und ohne ſich für viel mehr als die bloße Wahrſcheinlichkeit zu erklären, wobei überdieß

zwiſchen

zwischen innerer Natur und Wirkung und zwischen äußerer Ceremonie ausdrücklich unterschieden wird, in welcher Beziehung gegen Dale gesprochen ist, trug dieselbe Ansicht vor Buddeus in Miscell. Sacra Pars III. Observationes theolog. de paedobaptismo; 1707 und 1727; und in Instit. Dogm., lib. V. c. 1, §. 2; ed. Lips. Aber am bedeutendsten, theils durch die Bestimmtheit der Behauptung eines vorchristlichen Alters der jüdischen Taufe und ihres Zusammenhanges mit der christlichen, theils durch die Gelehrsamkeit und Genauigkeit in Darlegung der Gründe hierfür, überhaupt in Darstellung des Archäologischen aus dem Talmud und den Rabbinen, war die Schrift des aus der niederländischen Schule (cf. Vorrede zu *Meuschen* N. T. e. Talmude illustratum Lips. 1736, wo sich auch diese Abhandlung findet, p. 223 seqq.) hervorgegangenen Johann Andreas Danz, Baptismus Proselytorum judaicus e monumentis ebraeotalmudicis erutus ad illustrandum baptismum Johannis. Matth. 3, 5. 6; Jenae 1699.

§. 14.

Den frühesten Widerspruch in der lutherischen Kirche erhoben die nicht nur um die lutherische Orthodoxie, sondern auch um gründliches historisches Studium der Theologie hochverdienten Unschuldigen Nachrichten, in dem Jahrgang 1703, für nothwendig erachtend, „da die genannte Meinung Mode werden wolle, derselben Schädlichkeit und Ungrund bei Zeiten vorzustellen.“ Neben mehreren dogmatischen Gegengründen, zu welchen besonders die Uebertreibungen [1]) des Reformirten, Holzfuß, herauszurufen schienen, finden sich auch die vollkommen trifftigen, welche aus der formalen Verschiedenheit der christlichen und jüdi-

schein Ceremonie, wie diese bei Maimonides beschrieben ist, hergenommen sind.

Mit einer ausführlichen Prüfung aller bisher geltend gemachten Gründe und bestimmter weitläuftig motivirter Leugnung des Zusammenhangs jenes jüdischen und des christlichen Ritus erhob sich bald darauf Gottlieb Wernsdorf in:

Recentiores de baptismate Controversiae, Witteb. 1708.

deren §. 21 gegen Danz gerichtet ist.

Danz antwortete in der Dissertation

Antiquitas baptismi initiationis Israelitarum vindicata, Jen. 1710.

Dagegen erschien von Wernsdorf

Diss. theol. de baptismi Christianorum origine mere divina, fautoribus baptismi Proselytorum opposita. Wittenb. 1710. und

Segmata de circumcisione; 1711.

Danz hatte in der zweiten Abhandlung alle Spuren im A. und N. Testament, welche seine Ansicht unterstützen konnten, aufs sorgfältigste gesammelt, das von Wernsdorf geltend gemachte Schweigen der Kirchenväter durch zahlreiche Anführungen zu entkräften versucht, und die äthiopische Uebersetzung d. N. T. Arrian, Tacitus und Josephus zu zeugen genöthigt. Die gezwungene Deutung, welche sich dabei manche Stelle der Bibel und Profanscribenten gefallen lassen mußte, entging Wernsdorfen nicht, der auch seinerseits nicht säumte, theils die bisherigen historischen Gegenbeweise zu schärfen, [2]) theils die dogmatischen Bedenklichkeiten [3]) zu erhöhen.

1) Vergl. §. 8.

2) In der diss. de circumcisione sucht er besonders die Vermuthung, daß die Taufe zur Aufnahme solcher Proselyten, welche aus schon beschnittenen Völkern kamen, entstanden sey, durch die sorgfältige Nachweisung zu widerlegen, daß die Beschneidung weder durchgängig für Alle, noch bleibend bei diesen gewöhnlich aufgeführten Völkern im Gebrauch gewesen sey. Vergl. Unschuldige Nachrichten. 1711. S. 744.

3) Danz hatte gemeint §. 100 l. c. Nec veritas ideo deserenda est, si abutantur ea male sentientes ad conclusiones ejusmodi eliciendas, quas nemo probus cautusque providere poterat.

§. 15.

Natürliche Veranlassung zu letzterem gab die Anwendung, welche antikirchliche Fanatiker wie in England so auch in Deutschland von jener Zusammenstellung des jüdischen und christlichen Ritus machten, ähnlich wie sie auch das Abendmal für eine bloß jüdische Ceremonie erklärten. Beides werden in Timotheus Verinus von Dr. Valentin Ernst Löscher, Unsch. Nachr. 1711 S. 719 als pietistische Irrthümer aufgeführt. Dippel hat sowohl in Oel und Wein, 1700 S. 270, als auch in (pseudonym) Christiani Democriti Wahre Wassertaufe der Christen; — Glaubensbekenntniß, Art. 8. Schild der Wahrheit S. 306, [1]) nebst Andern [2]) jene historische Ableitung der Taufe zur Herabsetzung des Sakraments benützt. Das Gleiche geschah mit dem Abendmahl. Auch dagegen schrieb Wernsdorf 1711. De institutione s. coenae non ex formula Judaica. Ja er glaubte gegen Buddens die Unmöglichkeit des Ursprungs des N. T. überhaupt aus der Kabbala beweisen zu müssen, was nun zwar dieser nicht für seine Ansicht gelten ließ, [3]) während doch Andere darauf beharrten, daß Christus der restaurator cabbalae purae sey,

und die traditio oralis sublimiora von Moſes her enthalte. [4])

1) „Von der Taufe iſt dieß mein Begriff, daß ſie aus dem Judenthume ihren Urſprung habe ex proselytorum nempe baptismo von Xto. beſtätigt und beibehalten, vornemlich 'um der Juden willen" ꝛc. ſ. *Fecht* Sylloge controv. p. 416.

2) Univerſal-Lexicon Bd. 42. S. 291.

3) Unſch. Nachr. 1711, S. 729, vergl. S. 972.

4) Unſch. Nachr. 1711. S. 973. C'est tout comme chez nous vergl. Ueber die Tradition. Philoſophie der Geſchichte. Frankfurt a. M. 1826.

§. 16.

So ſcheint es ein mannigfach verzweigtes Syſtem von Irrthümern geweſen zu ſeyn, welches unſre Rechtgläubigen auch in ihrem Widerſtande gegen die bisher gewöhnlich gehegte Anſicht über unſern Gegenſtand bekämpften oder doch zu bekämpfen glaubten. Da in den ächten geſchriebenen Quellen des jüdiſchen Geſetzes keine Spur einer Taufe der Hinzukömmlinge zu finden war, ſo wurde die ihr von Vielen beigelegte Qualität als Sakrament des A. T. und eben deshalb auch die Ableitung des chriſtlichen Sakraments von ihr ſtreitig gemacht, dabei aber zugegeben, daß es ein alter vorchriſtlicher Gebrauch ſey, von dem jedoch eine Berückſichtigung durch Chriſtus in ſeinem Taufbefehl ſich nicht nachweiſen laſſe, beſonders, da die äußern Verſchiedenheiten der chriſtlichen Taufe von jener ſo bedeutend ſeyen. Auch ſchweigen die heiligen Väter, die ſich doch ſonſt um ſolche Sachen genau bekümmern. Dies iſt das Urtheil von dem gewaltigen Polemiker Joh. Ernſt Fecht in Lectiones theologicae in selectiorum controversiarum Syllogen etc.

(von seinem Sohne herausgegeben) Rost. et Lips. 1722; Disp. 37. §. 1. 2. [1])

1) Praeterea proselytorum baptismus nulla unquam constitutione judaica (nämlich des A. T.) fuit introductus, sed mera consuetudine irrepsit, ideoque et ritus ejusdem pro temporis diversitate variarunt, proselytique ipsi semet intinxerunt in aquam. Et licet in uno alterove similes fuerint lotiones, quod tamen Christus ad illam respexerit, nullo nobis indicio ullibi ostensum est.

§. 17.

Wenn nur der Mißbrauch der Fanatiker dogmatische Bedenklichkeiten gegen eine Ableitung der Tauf-Ceremonie aus jüdischen Gebräuchen hervorgerufen hatte, so nahmen diese ab [1]) und verloren ihr Gewicht, so wie jener Mißbrauch aufhörte, und wie die schon von Danz, noch mehr von Buddeus [2]) angedeutete Unterscheidung von Form und Materie, äußerem Ritus und innerem Gehalt, im Auge behalten wurde. Dahin arbeitete, mit vieler Ruhe, Sachkenntniß und Unbefangenheit die verdächtigte Meinung als ungefährlich in Schutz nehmend, Johann Georg Walch in Einleitung in die Religionsstreitigkeiten in der lutherischen Kirche, Jena 1730, 3r. Thl. S. 168.

1) Fecht sagt selbst nur von Andern, denen diese Meinung gefährlich schien — hoc praesertim tempore, quo universa de sacramentis doctrina a fanaticis et indifferentistis in meras ceremonias externas convertitur. l. c. §. 20.

2) Vergl. §. 13. §. 14.

§. 18.

Nicht nur fehlte es nicht an solchen Theologen, welche Walchs Ansicht völlig theilten, z. B. Matthäus Pfaff in Notae Exegeticae in Evang. Matth. Tub. 1721, so wie in Origines juris ecclesiastici, sondern auch die

Gegner dieſer Ableitung konnten wenigſtens nichts Gefährliches an ihr finden. Zu ihnen gehörte vorzüglich Dr. Guſtav Georg Zeltner de initiis baptismi initiationis Judaeorum, Altorf 1711. Er beſtreitet den moſaiſchen Urſprung und findet in dem Schweigen der Schrift, Philo's, Joſephus und der Targumim einen Beweis, daß dieſer Gebrauch nicht über Chriſti Zeit hinauffalle. Doch nach der Zerſtörung erſt ihn aufkommen zu laſſen, wird durch Epiktets Bekanntſchaft mit ihm verboten. Nicht Eiferſucht gegen die Chriſten, wie Wernsdorf annahm, ſondern die Verehrung des Johannes ſey Grund ſeiner Einführung geweſen. Auch die unſchuldigen Nachrichten 1711 S. 984 finden letzteres wahrſcheinlich. Aehnlich ſprachen ſich aus — mit dazu kommender Hinweiſung auf die Propheten, welche eine Luſtration zu verkünden ſchienen, *Salomon Deyling* in Observationes Sacrae III 16. de Joanne baptista, cf. Observationes exegeticae, plurima s. scripturae et verbi imprimis prophetici loca illustrantes, sect. 6 — *Börner* dissert. de Johanne πρωτοβαπτιστῃ Lips 1729, §. 6. —

Weiter iſt hier zu nennen: *Zacharias Grapius* in Systema novissimarum controversiarum, Rost. (1718 ed. de Krakewitz, v. Neuem 1738) wo nur leicht darauf hingedeutet wird, daß gefährliche Meinungen über Urſprung, Nothwendigkeit und Wirkung der Taufe aus jener Anſicht entſtehen können.

Sogar die Unſchuldigen Nachrichten vom Jahr 1727 begnügen ſich, als ein theologiſcher Buchhändler, Johannes Werther, in einer Note [1]) zu *Grapii* Syntagma controversiarum die entgegengeſetzte ältere Meinung vertheidigt hatte, ihn nur durch hiſtoriſche Gründe zurechtzuweiſen, und, wenn auch ein früheres Daſeyn einer Proſelyten-Taufe zugegeben werden müßte, auf die Unwahr-

scheinlichkeit aufmerksam zu machen, daß von ihr als einem selbsterwählten Gottesdienst und einer der Lasten, so die Pharisäer und Schriftgelehrten dem Volke auferlegten, Johannes seinen Ritus entlehnt habe. — Eben so rein auf historischem Boden hält sich Winklers gründlicher Beweis der Kindertaufe, c. 1. §. 9. S. 48, wenn schon etwas derb „das Lügenbuch der Rabbinen, der Talmud, zu ihrer und vieler Tausend Verderben gemacht" als unwürdiger Zeuge unserer allerheiligsten Glaubensgeheimnisse dargestellt wird.

1) Diese Note scheint in der neuen Ausgabe 1738. weggeblieben zu seyn. Nur im Index wird sie noch erwähnt.

§. 19.

Im Ganzen schien also die historische Unbefangenheit über die dogmatischen Bedenklichkeiten den Sieg davongetragen zu haben. Das sehr gelehrte Universal-Lexicon von Leipzig und Halle handelt im 42sten Bande (1744) unter den Artikeln „Taufe der Juden," und „Taufe der Kinder," ausführlich von unserm Gegenstand und weist nach, daß die Ableitung der christlichen Taufe von der jüdischen nichts Anstößiges habe, wenn sie recht erklärt werde, und daß sie namentlich die Rechtmäßigkeit der Kinder-Taufe ins Licht setze. Auch sonst seyen jüdische Gebräuche beibehalten worden, und hier finde nicht eine Beibehaltung, sondern eine wesentliche Aenderung und Verbesserung Statt, gemäß den jüdischen Erwartungen von dem taufenden Messias. Uebrigens werden nicht nur die Hauptstellen des N. T. welche für das vorchristliche Alter des Ritus sprechen sollen, auch die Berichte der Juden über den uralten Ursprung, (jedoch ohne diesen beizustimmen,) sondern auch die vorzüglichsten Schriftsteller

über den Gegenstand angeführt, und des Mißbrauchs Erwähnung gethan, welchen Dippel und Andere von dieser Ableitung machten. —

§. 20.

In der reformirten Kirche hat Hermann Venema in Dissertatio, qua inquiritur in veram et genuinam baptismi, prioris N. T. sacramenti, s. Initationis, ut vocant, originem [1]), die alte Ableitung aus der Proselyten-Taufe verlassen, dagegen an die vielen sonstigen Lustrationen erinnert.

J. J. Wetstein in Novum Testam. Amst. 1751. verzeichnet zu Matth. 3, 6. viele von Lustrationen handelnde Stellen aus heidnischen und jüdischen Schriftstellern, und beruft sich auf die ausführlich mitgetheilten Stellen der Gemaren und Rabboth für eine den alten Juden schon bekannte Einweihungs-Lustration in ihrem Unterschiede für Freie und Sclaven. An irgend eine dogmatische Anwendung ist aber nicht zu denken.

1) Abgedruckt in Miscellanea Duisburg. T. II. p. 361.

§. 21.

War somit schon gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts die historische Unbefangenheit über das dogmatische Vorurtheil in Betreff unsers Gegenstandes völlig herrschend geworden, so waren es in der von da an beginnenden Periode der Theologie noch viel weniger confessionelle Differenzen oder dogmatische Abweichungen, sondern vielmehr rein die verschiedenen Ergebnisse der historischen Untersuchung, was die Ansicht der Einzelnen über unsern Gegenstand bestimmte. Nur hie und da scheint doch die dogmatischen Grund-Ansicht über die Entstehung des Christenthums von Einfluß auf das Urtheil über den Zusammenhung des jüdischen und christlichen Ritus gewesen zu seyn,

während dagegen wieder Männer von der entgegengesetztesten theologischen Denkart entweder in der Ableitung dieses von jenem, oder in der Verwerfung dieser Ableitung übereinstimmten. — Doch viele neue Gründe für und wider kamen anfangs nicht zur Sprache. Meist wurden nur die alten hie und da etwas modifizirt.

§. 22.

Michaelis in Theologia dogmatica, und Anmerkungen zum N. T. Matth. 3. 6. bedient sich wieder der Ableitung des christlichen Ritus von der Proselyten-Taufe, um die Anwendbarkeit jenes auf die Kinder zu beweisen, und stimmt über die Zeit der Entstehung des jüdischen Gebrauchs ganz mit den Rabbinen überein [1].

Leß beruft sich in der praktischen Dogmatik 1788. auf die gewöhnlichen Beweisstellen aus der Schrift.

Die biblische Encyklopädie von Gotha 1795. Bd. 3. S. 452 giebt eine Beschreibung der Aufnahme-Ceremonien, und bringt die dazu gehörige Taufe in unmittelbare Verbindung mit den uralten Waschungen, z. B. bei der Gesetzgebung ꝛc. und meint, „daß die Taufe des Johannes und die, welche Jesus zur Einweihung seiner Bekenner verordnete, nichts anders, als eine Nachahmung der Proselyten-Taufe gewesen sey, wird wohl jetzt nicht leicht jemand mehr bezweifeln.“ Jesus behielt den jüdischen Gebrauch bei aus Nachsicht und als passendes Symbol. Sehr gezwungene Deutung neutestamentlicher Stellen (Matth. 18, 19, 20; 1. Cor. 5, 1.) half Anspielung auf den jüdischen Ritus finden.

1) Theol. Dogm. p. 281. Ego vero non solum christiano antiquiorem sed et ab ultimis inde Israelitarum progenitoribus acceptum et tralatitium esse hunc proselytorum baptismum

non aegre credo doctoribus talmudicis, quorum auctoritates Danzius collegit.

§. 23.

Doch was hier so zuversichtlich behauptet ward, schien J. A. Ernesti noch zweifelhaft, Vindiciae arbitrii divini in religione constituenda, 1756. p. 231; Opuscula theologica 1773, p. 257. Dagegen schien ihm die Erwartung einer durch den Messias vorzunehmenden allgemeinen Lustration hinreichender Entstehungsgrund der johanneischen Ceremonie.

Auch Reinhard, der zwar in seinen Vorlesungen über die Dogmatik, 1801. §. 155, die christliche Taufe mit den jüdischen Lustrationen in Verbindung setzt, hält es doch für unerweislich, daß ein feierliches Abwaschen zum Zeichen der Annahme einer neuen Religion vor Christo gebraucht worden sey. Den Juden habe Gott nur die Beschneidung vorgeschrieben, Philo und Josephus kennen keine Taufe, die Schriftstellen seyen zweideutig. So urtheilte auch G. L. Bauer in der biblischen Theologie des N. T. 1 Bd. S. 274, nachdem er vorher der entgegengesetzten Meinung gewesen war, im Lehrbuch der hebräischen Alterthümer 1787. S. 205.

Eine bestimmte Verneinung der Ableitung des christlichen Ritus aus einer Proselyten-Taufe stützte Herr Geh. Kirchenrath Paulus auf das mit sehr scharfer Kritik dargelegte Unvermögen der talmudischen und anderen Stellen, besonders des arrianischen Zeugnisses, eine vorchristliche Existenz derselben zu beweisen; vielmehr scheinen die Essäer mit ihren Reinigungen den Johannes auf den Gedanken einer Taufe gebracht zu haben. vergl. Commentar zum N. T. z. Matth. 3, 6, und Zusätze S. 142. ff. Ihm folgte

der anonyme Verfasser der Schrift: Ueber die Taufe, eine freimüthige Untersuchung ꝛc. 802.

§. 24.

Hiergegen hat Ziegler in Rostock durch die Abhandlung: Ueber die Johannes-Taufe als veränderte Anwendung der jüdischen Proselyten-Taufe, und über die Taufe Christi als Fortsetzung der Johannes-Taufe (in seinen theologischen Abhandlungen 2r. Bd. S. 131 ff. 1804.); die, wie er sagt, fast allgemeine Meinung, als sey vor Christo keine Proselyten-Taufe vorhanden gewesen, durch neue und bündigere Darlegung der Gründe für die ältere Ansicht zu widerlegen gesucht, deren Verlassung er von den vielen unhaltbaren Gründen Danzens ableitet, wegen welcher man auch die haltbaren übersehen habe. Er sagt in der Vorrede selbst, daß diese Abhandlung ihm viel Mühe gemacht. Philo's, Josephus, des Onkelos und der Mischnah Schweigen sucht er als ungefährlich hinwegzuräumen. Arrians Zeugniß, das mit großer Gründlichkeit behandelt wird, nnd das der äthiopischen Version des N. T. sind ihm besonders überzeugend. — Die Nothwendigkeit, für schon Beschnittene und für Frauen eine Ceremonie zu haben, verbunden mit Beispielen von Lustrationen in der Väterzeit bei ähnlichen Veranlassungen, habe zur Entstehung der Ceremonie Anlaß gegeben, deren Alter er jedoch nicht genauer bestimmen will, von welchem er nur glaubt (S. 157) „daß selbst der entschiedenste Skeptiker das Nichtdaseyn derselben vor Christus auf keinen Fall historisch zu erweisen vermögend seyn wird." Merkwürdig ist noch, daß Joh. 3, 5. so gedeutet wird (S. 159), als ob Nicodemus sich nicht habe wollen taufen lassen. — Jahns biblische Archäologie, 3. Thl. 1805. S. 219. glaubt die Ceremonie,

wenn auch nicht uralt, doch vorchristlich. Joh. 3, 10. Unbegreiflich wäre eine Nachahmung von Seiten der Juden. Herr Dekan Eisenlohr hat in seiner Schrift: Historische Bemerkungen über die Taufe 1804. S. 5., mit den besten der gewöhnlich geltend gemachten Gründen sich für das vorchristliche Alter des jüdischen Ritus erklärt. Herr Prof. Dr. Künöl machte in seinem Commentar, mit ausführlicher Angabe der Litteratur, besonders wieder das Zeugniß Arrians und der äthiopischen Uebersetzung geltend, dazu das Schweigen des Josephus kraftlos, erklärte sich aber zugleich für die Erwartung einer Taufe durch den Messias.

§. 25.

Verneinend dagegen sprach sich aus Herr Dr. und Professor De Wette in Commentatio de morte Christi expiatoria, 1813, welche vielmehr das Uebergehen von Ceremonien und religiösen Vorstellungen aus dem Christenthum in das spätere Judenthum wahrscheinlich findet. Der Hauptstelle aus Arrian wird als an sich unklar und kritisch unsicher die Beweiskraft abgesprochen. Jedoch im Lehrbuch der Archäologie 1814, §. 99. findet es De Wette wahrscheinlich, daß schon früher eine gewisse Lustration mit der Beschneidung verbunden gewesen sey, aus welcher nach und nach die Proselyten-Taufe habe entstehen können. Er beruft sich dabei auf G. C. Bauer, Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. 1806. 2r. Bd. S. 388. ff.

Die Zeit des Aufkommens einer Einweihungs-Taufe wird in der Commentatio de morte. p. 43., bald nach der Zerstörung des Tempels gesetzt.

§. 26.

Hierauf erschien: Ueber das Alter der jüdischen Proselyten-Taufe. Eine historische Untersuchung von

Dr. E. G. Bengel, 1814; wo nach einer geschichtlichen Einleitung in den Streit die talmudischen Zeugnisse nach ihrer Form und ihrem Inhalt gewürdigt und als erklecklich befunden werden. Das Unwahrscheinliche der Annahme der Taufe durch die Juden von den Christen wird sofort weitläuftig erörtert, mit besonderer Beziehung auf De Wette; im N. T. sehr wahrscheinliche, im Arrian unzweifelhafte Spuren einer bei dem Eintritt ins Judenthum gewöhnlich gewesenen Taufe gefunden, dagegen das Schweigen der übrigen Zeugen dadurch beseitigt, daß nur ein allmähliges Aufkommen der Einweihungs-Taufe angenommen wird, so daß sie Anfangs nur zufällig, jedoch schon mit initiatorischem Charakter, mit der Beschneidung verbunden war, nicht aber einen integrirenden Theil der Aufnahme-Ceremonien ausmachte, sondern gewissermaßen noch ganz in die Klasse der andern Lustrationen fiel, und daher keine besondern Anspielungen auf sich außer den allgemeinen Anspielungen auf letztere veranlaßte. Erst nach der Zerstörung sey das Bedürfniß einer festern Anordnung fühlbar geworden, wohl auch, bei dem großen Bestreben Proselyten zu gewinnen, die Nothwendigkeit, anstatt der Beschneidung eine weniger abschreckende Ceremonie anzuwenden. — Da dies die gründlichste und ausführlichste Untersuchung über die Proselyten-Taufe ist, so werden wir uns im Verfolg am meisten mit ihr beschäftigen.

§. 27.

Eine von der Göttingischen Fakultät gegebene Preisfrage, über den Ursprung und die Nothwendigkeit der Taufe, veranlaßte eine neue Prüfung dieser Ableitung aus dem Judenthum. *Joh. Frid. Theodor Zimmermann* commentatio de baptismi origine ejusque usu hodierno

1815, schloß sich meist an Bengel an. Vor dieser ausgezeichnet, nach Bengels Urtheil, durch tieferes, unabhängigeres Forschen und Eindringen ist die andere bei derselben Gelegenheit erschienene Abhandlung von dem jetzigen Herrn Professor Reiche in Göttingen: De baptismatis origine et necessitate nec non de formula baptismali dissertatio. 1816. Diese erklärt sich gegen Bengel, giebt §. 1 — 6. eine psychologische und historische Ableitung der heiligen Waschungen, §. 7, 8. eine Darstellung derselben unter den Juden zur Zeit Christi, prüft §. 9. die Gründe für ein vorchristliches Alter, und findet sie ungenügend, so wie die gegen das spätere Aufkommen nicht beweisend, sucht dann zu zeigen, daß die johanneische und christliche Taufe, wegen der innerlichen Differenz nicht von der Proselyten-Taufe abgeleitet werden könne; daß vielmehr letzterer, (was schon Knatchbul behauptet hatte,) eine zu der Beschneidung gehörige Lustration ihren Ursprung gegeben, übrigens Johannes (§. 10. 11. 12.) die eigentliche Taufe eingeführt habe, wobei jedoch in einem besondern Exkurs S. 76. die Erwartung von einer allgemeinen Taufe durch den Messias den Juden vor Christus abgesprochen wird.

Eine Beurtheilung beider Schriften nebst einer weitern Begründung der eigenen Ansicht theilte Bengel mit im Archiv für die Theologie und ihre neueste Litteratur, 2. Bd. 3. St. 1818 S. 729. ff. Das Letzte, worauf hier zurückgekommen wird, ist abermals, daß eine Proselyten-Taufe viel eher als andere Lustrationen dem Johannes die nächste und natürlichste Veranlassung gegeben haben, seinen Ritus einzuführen, weil die andern Waschungen von jedem an sich selbst vorgenommen, die Proselyten-Taufe hingegen von einem Täufer an dem Einzuweihenden verrichtet wurde.

§. 28.

Seitdem wurde im archäologischen, exegetischen und dogmatischen Schriften der Gegenstand wieder zur Sprache gebracht. Hrn. Probst Schöne's Geschichtforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, 1. Thl. Berlin 1819. S. 140, und Herrn Consistorial-Rath Augusti's Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie 4 Th. S. 113 ff. 8 Th. S. 26. ff., folgen ohne Weiteres wieder der alten Ansicht, welche eine Proselyten-Taufe im eigentlichen Sinn schon vor Christus regelmäßig mit der Beschneidung verbunden glaubte. J. G. T. Meineke archäologisch encyklopädisches Handwörterbuch zum N. T. 1821, hält das frühere Vorkommen der Proselyten-Taufe für unerweislich und findet überhaupt darin weise Anbequemung, daß Christus bei der Taufe auf die jüdischen Lustrationen Rücksicht nahm. Künöls neue Ausgabe wiederholt die alten Gründe. Herr Professor Tholuk im Commentar zu dem Ev. Johannis, c. 3. v. 5. setzt das Bestehen der Proselyten-Taufe ebenfalls voraus, nimmt aber ebendaselbst zugleich eine Beziehung auf die Johannis-Taufe an. Hr. Prof. Dr. Lücke in seinem Commentar erklärt diese Stelle genügend aus der Zeitsymbolik, ohne Proselyten-Taufe, und glaubt (zu 1 Joh. 5, 7.) die Erwartung einer allgem. Taufe durch den Messias behaupten zu müssen. Aehnlich Herr J. G. E. Leopold in Johannes der Täufer, eine biblische Untersuchung 1824, dessen Recensent in Bengels Archiv ꝛc. Bd. 8. S. 610 wieder auf die Bengelsche Behauptung kommt. Eine Proselyten-Taufe mit Erwartung einer Messias-Taufe schreibt den Juden zu *Magnus Ullmann* P. M. in der disquisitio exegetico-philologica in praeconium Johannis baptistae, Lundae 1825, mit Berufung auf Händlexicon öfver N. T. of.

Oedmann. p. 234. Die Dogmatik vom sel. Herrn Dr. Knapp fällt kein entscheidendes Urtheil über das frühere Vorkommen einer Proselyten-Taufe, das jedoch für wahrscheinlich und für eine Stütze des Beweises für die Rechtmäßigkeit der Kinder-Taufe erklärt wird.

§. 29.

Wir schließen diese Nachweisungen mit den Worten des Herrn Hofrath K. Böttiger, welcher in den Ideen zur Kunst-Mythologie, 1. Curs. 1826, S. 120 also spricht: „Man läßt dem Täufer Johannes noch eine Proselyten-Taufe vorangehen, (aus spätern Talmudisten), und dann wäre es leicht, mit Kleukern zu sagen, sie wäre von den Juden mit aus Babylon gebracht worden. Allein die ganze Behauptung bleibt völlig unerwiesen."

Kapitel II.

Aeußere Gründe, welche für das vorchriſtliche Alter der jüdiſchen Einweihungs-Taufe angeführt werden.

Wir haben hier, da wir von den talmudiſchen Zeugniſſen noch abſehen, dasjenige zu betrachten, was aus frühern chriſtlichen und heidniſchen Schriftſtellern als Beweis für das frühe Daſeyn der Proſelyten-Taufe geltend gemacht wird.

§. 30.

Von vorzüglicher Bedeutung ſchien von jeher das Auftreten des Johannes mit einer Taufe, und der Eindruck, den er auf ſeine Zeitgenoſſen machte. Man [1]) ſagt: die Taufe des Johannes erſchien durchaus nicht als etwas Neues, Ungewohntes [2]). Freilich wollten Andere das Gegentheil finden, und daraus die entgegengeſetzten Schlüſſe ziehen [3]). Allein es iſt jenes wohl inſofern zuzugeben, als die Frage des Synedriums an den Johannes: Was taufeſt du? ſich nicht nothwendig auf das Formelle des Ritus bezogen haben muß [4]). Aus dem gleichen Grunde beweiſ't aber dieſe Frage auch Nichts gegen die Neuheit des Ritus, eben weil ſie denſelben als äußere Ceremonie nicht berührt, wenigſtens nicht geſondert von der ſpeziellen Bedeutung, welche ihr Johannes gab.

Daß alle Evangelien unterlaſſen, auch nur ein Wort zur Erläuterung des von ihnen deshalb als nicht neu, vielmehr als ſchon bekannt angenommenen Ritus beizuſetzen [5]), dies ſcheint ſeine Beweiskraft durch die Pauluſsche [6]) Bemerkung ziemlich verloren zu haben: die Taufe habe zur Zeit, als jene von ihr berichteten, durch den häufigen Gebrauch bereits alle Neuheit verloren gehabt. Die Differenz der Abfaſſungszeit der drei ſynoptiſchen Evangelien und des johanneiſchen dürfte, da ſich bis jetzt nichts Beſtimmtes darüber ausmachen ließ, dem Schweigen der erſteren hierüber gar geringes Gewicht vor dem Schweigen der letzteren geben, auch ohne daß man durch die wenigſtens noch nicht widerlegte Hypotheſe von einer gemeinſchaftlichen Quelle, oder einem gegenſeitigen unmittelbaren Einfluß derſelben auf einander das Schweigen der drei auf ein einziges reduzirt. —

Jedoch das vermißte Wort der Erklärung [7]) dürfte vielleicht in dem Ausdrucke zu finden ſeyn, durch welchen die Johannes-Taufe von einem „ähnlichen frühern Ritus" unterſchieden ſcheinen ſoll [8]), βαπτισμα μετανοιας. Warum ſollte das Aehnliche, von dem Johannes ſeine Taufe unterſcheiden will, eher ein früherer Initiations-Ritus [9]), als die vielen βαπτισμοι ſeyn, welche nicht auf μετανοια ſondern auf craß myſtiſche Entſündigung durch das äußere Abwaſchen gehen (vergl. §. 31.) Von dieſen will wenigſtens Joſephus die Johannis-Taufe unterſcheiden, wenn er ſagt (Antiq. 18, c. 5, §. 2.) Johannes habe ſeine Taufe nicht gebraucht haben wollen ἐπι τινων ἁμαρταδων παραιτησει ἀλλ' ἐφ' ἁγνειᾳ του σωματος ἁτε δη της ψυχης δικαιοσυνῃ προεκκεκαθαρμενης. Von ſolchen phariſäiſchen Luſtrationen mußte allerdings Johannes ſeine Taufe aufs

Bestimmteste unterscheiden, und dies that er auch, Matth. 3, 1. 6. 7—11 [10]).

Am scheinbarsten könnte die Bemerkung seyn, daß kein Evangelist eine Spur der mindesten Verwunderung der Juden über die Taufe des Johannes durchblicken läßt [11]).

Allein die Sehnsucht [12]) nach dem Messias-Reiche war so lebhaft, und der Gedanke, daß die Nation dazu erst auf irgend eine Art gereinigt werden müßte, so allgemein, daß man sich auch nicht verwundern dürfte, keine Verwunderung der Juden über einen Ritus, der auf jeden Fall ihren gewöhnlichen Lustrationen nahe verwandt war, ausgedrückt zu finden, selbst wenn er manches eigenthümlich Neue an sich hatte. Unter der Erschütterung, welche die verkündigte Nähe des messianischen Reichs verursachte, konnte die Verwunderung über das Neue verschwinden. Ohnedieß wurde vor der Ankunft des Messias so manches Neue, Unerhörte erwartet [13]).

Man könnte übrigens fragen, ob sich aus dem Mangel einer Verwunderung des Volkes, oder aus dem Schweigen der Evangelisten, rücksichtlich solcher Verwunderung darüber, daß Jesus auf dem Berge predigte, auf einen ähnlichen Gebrauch unter den jüdischen Rabbinen schließen lasse? Sie verwunderten sich, wie bei Johannes, über den Inhalt und die Kraft, nicht über die äußere Form seiner Predigt.

Wenn sich gleich auch hier nicht nur [14]) im neuen Testamente, sondern selbst von jüdischen Schriftstellern [15]) dem Johannes beigelegte Name des Täufers daraus erklären läßt [16]), daß er eine allgemeine Taufe auch für Juden einführte, so ist doch die Möglichkeit, daß gerade durch diesen Namen das Ungewohnte, welches die Juden in seinem Thun sehen konnten, bezeichnet werden sollte, durch

jene, auch nur mögliche, Erklärung, nicht widerlegt, und ſo dem Grunde für das höhere Alter der Proſelyten-Taufe, daß die Juden über die Taufe des Johannes keine Verwunderung blicken ließen, wiederum etwas von ſeiner Schärfe entzogen.

1) Bengel, Ueber das Alter ꝛc. S. 57. Zu den S. 60. N. 58. verzeichneten Namen iſt noch beizuſetzen: *Selden* de Synedriis I. 4, p. 24. Hoc interim animadvertere licet, baptismi ritum, sive ab Johanne sive ab Apostolis adhibitum, non ut actum novum ac antea, qua actus etiam religionis, inauditum esse introductum etc. *Carpzov* ad *Schikard.* Jus Reg. p. 330. Auguſti a. a. O. S. 79. Ziegler a. a. O. S. 151. Bretſchneider, Dogm. 2, Th. §. 196.

2) Matth. 3, 6, ff. Joh. 1, 19, ff.

3) Bengel, a. a. O. S. 58. Note 57. Vergl. *Grapii* System. theolog. controv. p. 78. Infallibili certe indicio diene jene Verhandlung des Synedriums, baptismum tum temporis prouti quidem a Joanne administraretur, fuisse inusitatum quid etc. Unſch. Nachr. 1703.

4) B. U. d. A. S. 26. Reiche a. a. O. p. 82.

5) B. U. d. A. S. 65. vgl. S. 71.

6) Zuſätze zum Kommentar, über Matth. 3, 6; S. 147. Vergl. Reiche l. c. p. 30. Evangelistae baptismum ut rem usu sancitam narratione tractant, quia ei per idoneum tempus adsueti erant.

7) Wenn man nicht mit Reiche l. c. p. 40. antworten will, Lectoribus ritum non illustrant, quia ritus similis, nondum exstiterat, quocum eum compararent.

8) Bengel a. a. O. 73; vergl. 71.

9) „an welchen bei dieſer Taufanſtalt Johannes gar nicht gedacht wurde." — B. a. a. O. S. 63.

10) Mit dieſen und den gewöhnlichen Luſtrationen vergleichen die Kirchen-Schriftſteller die Johannes-Taufe beſtändig und finden ſie eben als βαπτισμα μετανοιας von ihnen verſchieden, Tert. de bapt. c. 10; Justin c. Tryph. 88, Titus Bostrensis in Luc. c. 3; (Bibliotheca Patr, Maxim. Lugd. IV. p. 421) Victor Antioch. in Marc. I. (ibid p. 371.) etc.

11) B. a. a. O. S. 72.

12) Bengels Archiv. II. S. 770;

13) Reiche, l. c. p. 40. Judaei baptismum sine repugnantia subeunt, quia baptista eo in regnum Messianum intrari publice declaraverat, Messiae autem praeconi aliquid novi instituendi jus omnino competebat.

14) Johannes ganzes Auftreten heißt βαπτισμα Matth. 21, 25.

15) Joseph. Antiq. 18, 5, 2. Ἰωαννου του ἐπικαλουμενου Βαπτιστου. Gorionides lib. 5, c. 45.
וגם הוא (Herodes) הרג את יוחנן הוא יוחנן אשר עשה שבילה.
Gerade über Johannes ist Gorionides nicht eine Kopie des griechischen Josephus.

16) B. a. a. O. S. 74.

§. 31.

Da wir demnach weder ein Verwundern noch ein Nichtverwundern des Volks über das Taufen des Johannes beweisen, also letzteres wenigstens annehmen können, so käme es nun an die Frage: Wie läßt sich die Bekanntschaft der Juden mit diesem Ritus, auf welche das angenommene Nichtverwundern derselben deuten mag, erklären? Woher läßt sich überhaupt die Johannes-Taufe ihrer äußerlichen Form nach ableiten?

In der oftgenannten Schrift (U. d. A. ꝛc. S. 72—85.) werden die denkbaren Ursachen jener Bekanntschaft, also auch die möglichen Veranlassungen zu dem Formellen des johanneischen Ritus durchgegangen, und aller andern Unzureichendes darzuthun gesucht, um sodann als allein noch übrig bleibend die Proselyten-Taufe zur Hülfe rufen zu können. Folgen wir jener Betrachtung [1]), und schließen daran die [2]), ob je die Proselyten-Taufe zur Erklärung überhaupt dienen könne, und ob sie wenigstens im gegenwärtigen Falle so nahe sich zur Vergleichung darbiete, als eines oder das andere jener sonst angeführten Momente.

Dieſe ſind nämlich die Luſtrationen der Juden zu jener Zeit, die Luſtration des Volkes am Sinai, die Erwartung einer Meſſias-Taufe, die Eſſener-Taufe.

1) Vgl. §. 32—35; 40—43.

2) Vgl. §. 36—39.

§. 32.

Die religiöſen Waſchungen der Juden dürften als Erklärungs-Grund für das Angenommene ſchon deshalb von größerem Belange ſeyn, als ihnen zugeſtanden wird [1]), weil nicht nur für gewiſſe Klaſſen von Menſchen, z. B. Prieſter, levitiſch Unreine, ſondern für alle Juden bei gewiſſen oft wiederkehrenden Veranlaſſungen ganze und theilweiſe Abwaſchungen Sitte waren.

Vor dem Gebete war ein Bad, wenigſtens Händewaſchen, nicht ungewöhnlich [2]).

Beim Eintritt in den Tempel und in die Synagogen waſchte man ſich [3]).

Die Feſtfeier forderte beſonders ſorgfältige Reinigungen [4]).

Namentlich wurde bei den Opfern längſt, was das Geſetz nur den Prieſtern vorſchrieb, auf diejenigen, welche das Opfer brachten, ausgedehnt. Auch ſie mußten ſich luſtriren [5]).

Philo iſt überall bemüht, die ſymboliſche Bedeutung dieſer Gebräuche in's Licht zu ſtellen [6]).

In welchem kraſſen Sinne die Juden ſolche Luſtrationen für Sündentilgend anſahen, zeigt die oben (§. 30.) angeführte Stelle aus Joſephus, der Bericht des Epiphanius von den Hemero-Baptiſten [7]), deren Anſicht nach mehreren Kirchenvätern die aller gewöhnlichen Juden war [8]).

Noch bis auf den heutigen Tag ist das Bad ein nothwendiges Werk der Buße bei den Juden [9]).

Dürfen wir demnach eine so durchgängige Bekanntschaft mit Lustrationen voraussetzen, sind ferner die angegebenen Vorstellungen davon, daß sie entweder bloße Symbole oder wirklich Sündentilgend ex opere operato seyen, ebenfalls die gewöhnlichen, so wird uns sowohl natürlich, wie Johannes für seinen Zweck, zur Sinnes-Aenderung aufzufordern, gerade dieses Symbol wählen konnte, als auch, wie er durch die ausdrückliche Erklärung, er taufe εἰς μετανοιαν, dem krassen Mißverstande, den vielleicht Manche derer, die er noch mit so harten Worten anredete, theilten, als sollte seine Taufe an sich schon die Sündentilgende Gemeinschaft am Messias-Reiche gewähren, vorbeugen mußte. Verständlich war dies Symbol, besonders durch seine Predigt erläutert, Allen [10]).

1) U. d. A. S. 72.

2) Vgl. Judith, 12, 7, 8; Act. 21, 24; Philo de humanit. p. 698, και τας ἁγνας — χειρας εἰς οὐρανον ἀνατεινας cf. 1. Tim. 2, 8; darauf geht die Nachricht bei Clem. Strom. 4. p. 531. (Colon) ἔθος τουτο Ἰουδαιων ὡς και πολλακις ἐκ ποιητ βαπτιζεσθαι. Womit zu vergleichen das Citat bei Spenzer, de legg. hebr. II. p. 169, aus Ap. Claud. Alex. προτρεπτ. p. 46: Ἀλλα γαρ αἰρουσι προς ουρανον ωλενας ἁγνας Ορφριοι ἐξ ἐυνης ἀει χροα ἁγνιζοντες Ὑδασι, cf. Mischnah Berachoth I, 6, Buxtorfii (Patris) Synagoga Judaica VIII. p. 156.

3) Josephi Antiq. 8, p. 346., ἐις τουτο του λαου παντες διαφερονται ἁγνεια και παρατηρησει των νομιμων ἐισηεσαν. Philo quod Deus sit immutabilis, ed. Pfeiffer II. p. 392. ἐυηθες ἐις μεν τα ἱερα μη ἐξεινας βαδιζειν, ὃς ἀν μη προτερον λουσαμενος φαιδρυνεται το σωμα. ibid. καιτοι τα μεν ἱερα λιθων και ξυλων ἀψυχου της ὑλης πεποιηται· καθ' ἁγιο δε και το σωμα ἀψυχον ἀψυχων οὐ προσαψεται, μη περιῤῥαντηριοις και καθαρσιοις ἁγνευτικοις χρη-

σαμενον, etc. cf. Act. 24, 17, 18; Auch die Samaritaner hatten, (Spencer, l. c. p. 167,) den Brauch vestes, quibus quotidie utuntur exuere, cum in Synagogam eundum sit, et lavare aquis corpus; vergl. Peter Beers Geſchichte der jüdiſchen Sekten 1r. Bd. p. 56. — Die Bethäuſer ſtanden deshalb gern an fließendem Waſſer; vergl. Mangey ad Philonis Mos. III. p. 167.

4) Joh. 11, 55., wozu Reiche anführt Theophyl. οἱ ἡμαρτηκοτες οὐκ ἐτελουν το πασχα, ἐι μη προτερον ἁγνιζεντες κατα το ἐθος λουομενοι και νηστευοντες. — Darauf bezieht ſich Philo quod deterius potiori etc. Pf. II., p. 162. μη δ' ἐι τις περιῤῥαντηριοις ἡ καθαρσισι χρωμενος διανοιαν μεν ῥυπαινει την ἑαυτου το δε σωμα φαιδρυνει — μετ' ευσεβων ἀναγεγραφθω. de cherubim και προς τουτοις (es iſt vorher das Prunkweſen der Feſte beſchrieben) ἐτι τα μεν σωματα λουτροις και καθαρσιοις ἀποῤῥυπτονται τα δε ψυχης ἐκνιψασθαι καθη — οὐ βουλονται οὐτε ἐπιτηδευουσι,

5) Judith 16, 18. Philo de Sacrificantibus, Mang. II. p. 251; 253 — wo das Geſetz wegen der rothen Kuh allgemein gedeutet iſt: ἀναγκαιον οὐν τους μελλοντας φοιτᾶν ἐις το ἱερον ἐκ μετουσιᾶς θυσιας τοτε σωμα φαιδρυνεσθαι και ψυχην. De Plantatione Pfeiffer III. p. 158. προτερον γαρ ῤυπωμενοι και θυσιας ἀναγαγοντες και ἱλασαμενοι το θειον σωματα και ψυχας καθηραμενοι τοτε μετα λουτρων τα δε νομων και παιδειας ἀρδης ῥευμασι, De victim. Mang. II, 241, Νους δε — ὁς ἀμωμος ὡν και καθαρσεις καθαρσεσι, τοις ἀρεταις τελειαις, ἀυτος ἐαυτον ἡ ευαγεστατη θυσια (wo nicht das Abwaſchen der Opferthiere, welches erſt ſpäter erwähnt wird, das Symbol bildet.)

6) Vergl. außer den angeführten Stellen ſeine Anſpielungen auf die Luſtrationen, woraus zugleich ihre Bedeutung nach dem Volksglauben hervorgeht; de Somniis Pf. Tom II. p. 101. ἐπειδη γαρ ἐκαθηρεν ἡμας ὁ ἱερος λογος τοις εις ἁγιαστειαν — περιῤῥαντηριοις; quod deterius potiori etc. Pf. II. p. 244. ὁτοτε γουν την γην ὑδατι καθαιρειν ὁ δημιουργος διενοηθη, και την ψυχην των ἀμυθητων ἀδικημαστων καθαρσιν λαβειν ἐκνιψαμενην και ἀπολουσαμενην τα μιασματα τροπον ἁγνειας ἱερας. cf. 1 Petr. 3, 21. Mos. II. 144. Mg. II. ἀπολουσαμενης της γης και νεας

ἀναφανεισης και τοιαυτης, οἱαν εἰκος εἰναι ὁτε την ἀρχην μετα του κοσμου παντος ἐκτιζετο. De Praemiis. Mg. II. p. 427. heißt der fleckenlose Geiſt νους καθαρθεις ταις καθαρσεσι τελειαις.

7) ἐφασκεν αὐτη ἡ αἱρεσις, ἀλλως πως μη ἐιναι ζην ἀνθρωπω εἰμη τι ἀρα καθ' ἑκαστην ἡμεραν βαπτιζοιτο τις ἐν ὑδατι ἀπολυομενος τε και ἁγνιζομενος ἀπο πασης αἰτιας.

8) Tertull. de bapt. c. 8. Judaeus Israel quotidie lavat, quia quotidie inquinatur. Just. dial. c. Tryph. c. 80. nennt jene βαπτισται Phariſäer, und bezeichnet mehr als einmal ihren Irrthum, z. B. c. 13, 14; dort heißt es: (ed. Galland p. 274.) Ου γαρ δε γε εἰς βαλνειον ὑμας ἐκεμπεν Ἡσαϊας ἀκολουσομενους ἐκει τον φονον και τας ἀλλας ἁμαρτιας, οὐς οὐδε το της θαλασσης ἱκανον ὑδωρ καθαρισαι.

9) Dale historia baptismorum etc. p. 348. führt aus Elias von Wides ראשית כחמה an über den Büßenden:

לטהר עצמו בטבילה וא לקדש עצמו בתעניו

ibid. Petrus Blesensis Perfidia Judaeorum c. 26. Crediderunt Judaei et adhuc credunt, sibi per aquam frigidam peccata dimitti. Unde et ipsi solent multis baptismatibus exerceri.

10) Die Luſtrationen der Heiden, von welchen zum Theil jene jüdiſchen herkommen mögen, ſind ausführlich beſchrieben Selden de Syn. p. 16. Wetstein l. c. Univerſal-Lexicon a. a. O. Spencer, de legg. ritt. p. 1174. Reiche, a. a. O. p. 9—15. Vgl. Böttiger Kunſtmythologie. Th. I.

§. 33.

Was aber den Unterſchied der Ablutionen Einzelner und der Volkstaufe des Johannes betrifft [1]), ſo mußte die Verwunderung über die letzte, die ſich bloß als wohlbekanntes Symbol im Dienſte der Predigt gab, welche einmal Alle anging, ſich auf die Predigt allein erſtrecken, welche Verwunderung auch wirklich berichtet wird. Sodann [2]) iſt bei aller Verſchiedenheit der Luſtrationen unter einander, ſowohl die Bedeutung dieſelbe, als auch in der Hauptſache die Form, das gänzliche oder theilweiſe Eintauchen des Körpers in Waſſer, das Gemeinſchaftliche.

Ein weiterer Unterschied und unzweifelhafter Grund, der für die vorjohanneische Existenz der Proselyten-Taufe spricht, soll [3]) dieser seyn, daß bei der Johannes-Taufe die Lustration nicht wie sonst von jedem Einzelnen an sich selbst, sondern von einem Täufer eigends an den Andern verrichtet wurde.

Allein hat wohl Johannes ganz Judäa und Jerusalem selbst getauft? Die josephische Stelle (Antiq. 18, 5, 2.) sagt, er habe zur Taufe ermuntert, nämlich zu einer solchen, die verpflichtendes Symbol sey für innere Reinheit. Man fand also nichts anders darin, als eine gewöhnliche Lustration [4]).

Hat wohl Moses (Exod. 29, 4; 40, 12. Num. 8, 6.) dem Aaron und seinen Söhnen selbst ihre Kleider gewaschen? Wurden wohl die 3000 (Act. 2, 41.) an Einem Tage von den Aposteln als Täufern eingeweiht, oder ist es nicht wahrscheinlicher, daß sie zusammen eine Lustration an sich vornahmen [5])?

Und ist auch bei Johannes anzunehmen, daß er selbst getauft, und dadurch seine Taufe von den gewöhnlichen Lustrationen sich unterschieden habe, (wozu jedoch die Beschreibung des Akts mit Jesus nicht nöthigt [6]), so erklärt sich diese Neuheit, und erklärte sich den Juden leicht aus dem eigentlichen Zwecke seiner Predigt. Er verkündigte das Reich Gottes; er forderte zur Buße auf — als der erwartete Elias — durch Wort und Symbol. Die Verwunderung darüber mußte also zusammenfallen, mit der Verwunderung über die Predigt. Ueberdieß wird sich [7]) unten ergeben, daß nicht bei der Proselyten-Taufe, sondern bei einigen levitischen Lustrationen jenes Verhältniß Statt fand, daß eine Person die andere lustrirte, anderer großen Ver-

ſchiedenheiten gerade der Proſelyten-Taufe von der Johannes-Taufe hier nicht zu gedenken.

1) U. d. A. S. 73.
2) Ebend.
3) Archiv von Bengel II. S. 774 vergl. 748, cf. VIII, S. 611. An ſo etwas dachte ſchon Danz, Antiq. bapt, etc. §. 21. Vestium lotio (bei der Geſetzgebung) unicuique baptizando committitur, corporis vero Mosis ministerio.
4) B. U. d. A. S. 126. Not. 114.
5) Döderleins Vermuthung (Bretſchn. Dogm. II. §. 196) ſie ſeyen durch Beſprengung getauft worden, hat weniger Wahrſcheinlichkeit für ſich.
6) Matth. 3, 13—17. Man könnte im Gegentheil, wenn man v. 15. τοτε ἀφιησιν αὐτον premiren wollte, wirklich eine Selbſtluſtration angedeutet finden. — Vgl. Wall Inf. B. Tom III. p. 129, 'tis plain that the ordinary and general practice of St. John, the Apostles and primitive Church was to baptize by putting the Persons into the Water or causing him to go into the Water.
7) §. 66.

§. 34.

Wenn ſich aus der Meinung [1]), das jüdiſche Volk habe zum Empfang der Geſetzgebung auf Sinai einſt die Weihe durch eine Taufe erhalten (Exod. 19, 10. sqq.), die Johannes-Taufe als Einweihung oder Vorbereitung zum Meſſias-Reiche erklären läßt, (und es iſt nicht zu läugnen, daß eine ſolche Paralleliſirung beider großen Akte der göttlichen Offenbarung ganz dem Geiſte jener Zeit gemäß war); ſo dürfte für die Allgemeinheit dieſer Auffaſſungsweiſe jener Stelle zur Zeit Jeſu, die ſich auch ſpäter zeigt, das Beiſpiel Philo's und Joſephus angeführt werden, wenn man bedenkt, wie ſehr beide in der Behandlung der Schrift der Zeit-Exegeſe folgen, obgleich der Eine, Philo, das Dogmatiſche nach ſeinem philoſophiſchen Syſtem modifizirt, jedoch meiſt auch in Bilder — hergenommen von populären Zeit-

Vorstellungen — eingekleidet giebt. — Ueber Josephus sagt in dieser Beziehung ein in seiner heimischen Litteratur sehr bewanderter Gelehrter, Herr Jost, in: Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer ꝛc. 3ter Thl. S. 178. „Da giebt es fast keine Fabel, keine rabbinische Allegorie, keinen lächerlichen Zusatz zur Geschichte, den er nicht im Ernst aufgreift, und als trockene Wahrheit in seine Erzählung mit einflicht.“ Ferner Not. 45. zum 11. Buch: „Wirkliche Midraschim zeigen sich im Josephus aller Orten (vgl. S. 162 — 164.) S. 164. Man muß nur bedenken, daß die Agada der Rabbinen zu Josephs Zeit noch nicht einen solchen Umfang gewonnen hatte, wie nachher.“

Da nun, wie Philo [2]) beweis't, die Auffassung jener Stelle im Exodus von einer Einweihung durch Lustration schon im Gebrauche war, so dürfen wir uns um so weniger scheuen, die Worte des Josephus, welche allerdings schon für sich selbst es wahrscheinlich machen, so zu deuten (Ant. 3, c. 5. Hav. 127.) *εορταζοντες δε τον στρατηγον περιεμενον αγνευοντες την τε αλλην αγνειαν, και απο συνουσιας της γυναικων ημερας τρεις — ταις δουν διαιταις εχρωντο πολυτελεστεροις και τω κοσμω γυναιξιν ομου τε και τεκνοις εμπρεπως ησκηντο.*

Offenbar ist das Kleiderwaschen von Josephus als Kleiderschmuck verstanden; die *αλλη αγνεια* — ohnedieß wohl schwerlich vom bloßen Kleiderwaschen gebraucht — bedeutet etwas Anderes, und was? Dieß erhellet aus dem sonstigen Sprachgebrauch des Josephus, der (Bell. Jud. II., c. 8. §. 5, 7, 12.) die Lustrationen der Essäer, (Ant. 8. p. 346.) die Lustration vor dem Eintritt in den Tempel mit diesem Ausdrucke bezeichnet [3]).

Ganz unzweifelhaft scheint aber die Erklärung jener Stelle des Exodus durch die Theologie der Zeit Jesu von einer Lustration deshalb, weil ja bereits vor jedem Opfer eine Lustration für nöthig erachtet wurde [4]), also gewiß auch vor jenem großen Opfer. — Ist aber dieß der Fall, so erklärt sich um so leichter, wie Johannes zu seinem Zwecke eine Taufe einführen konnte, und wie diese Ceremonie dem Volke bei dem Inhalte der Predigt des Johannes nicht auffällig war.

1) Allerdings geben sich Selden und Danz vergebliche Mühe, die Erzählung des Exodus wirklich von einer Einweihungs-Taufe zu deuten; dieser beruft sich theils auf viele Stellen des alten und neuen Testaments, die eine Bestätigung enthalten sollen, theils sucht er diese Bedeutung von קדש zu erweisen (Antiq. Bapt. §. 6—50.) Jener premirt besonders den durch viele Zeugnisse belegten Grundsatz, daß Kleiderwaschen immer Lustration bedeute, und erinnert an den priesterlichen Charakter des ganzen Volkes, das nach den Rabbinen dadurch fähig gemacht wurde, לקבול תורה (De Synedr. p. 123). Auch Wall (a. a. O.) hat, auf Zeugnisse von Kirchen-Vätern gestützt, diese Ansicht.

2) De decem Orac. etc. Mg. II. p. 186. παρεισηκει δε ὁ λεως ἁγνευσας ὁμιλιων των προς γυναικας και πασων ἡδονων ἐξω των προς τας τροφας ἀναγκαιων ἀποχομενος λουτροις τε και περιῤῥαντηριοις καθηραμενος ἐκ τριων ἡμερων ἐτι και τας ἐσθητας ἀποκλυναμενος etc. Vielleicht dürfte eine Anspielung auf diese Lustration zum Empfang des Gesetzes gesucht werden in den Worten (fragm. e. Joann. Damasc. Mg. II. p. 669) Βουληθεις ὁ θεος της θειας ἀρετης ἀπ' οὐρανου καταπεμψας την εἰκονα (sc. τον νομον) — δι' ἐλεον ἀπολουσαμενον τα καταῤῥυπαινοντα ἡμων τον ἀθλιον βιον.

3) Auch Danz versteht dieß ἁγνευοντες ἁγνειαν von einer Lustration, l. c. §. 60. p. 290.

4) §. 32.

§. 35.

Da allerdings von einer Einweihungs-Taufe der Eſſäer im ſtrengen Sinne nicht die Rede ſeyn kann [1]), ſo geben die Luſtrationen der Eſſäer, deren Theilnahme den zweiten Grad des Ordens ausmachte (Bell. Jud. II., 8, §. 7.), und denen bereits ein gewiſſer geiſtiger Einfluß zugeſchrieben wurde (Ebend. §. 12.), nebſt den Waſchungen dieſer Sekte nach jeder Verunreinigung (Ebd. §. 9, 10.), auch blos in ſofern ein Erklärungs-Moment für die Johannes-Taufe, als ſie ſich an die ſonſt gewöhnlichen Luſtrationen der Juden anſchloſſen, und für allen Juden wohlbekannt angenommen werden dürfen. Letzteres dürfte wenigſtens rückſichtlich der Umwohner Jeruſalems um ſo eher der Fall ſeyn, als eine Haupt-Niederlaſſung der Eſſäer gerade in der Nähe der Hauptſtadt [2]) ſich fand, ebenfalls nicht weit von da, wo Johannes ſeine Bußtaufe hielt. Dieſe Bekanntſchaft iſt vielleicht ſchon deshalb vorauszuſetzen, weil die Eſſäer, mindeſtens vor ihrer Ausartung im Grunde nur als die vollendeten jüdiſchen Asceten angeſehen wurden. Als ſolche erſcheinen ſie bei Philo immer, und Abraham Zachut [3]) nennt ſie die rechten Phariſäer. Es dürfte auch ſehr leicht ſeyn, die von Joſephus und Philo bemerkten hauptſächlichſten Grundſätze und Gebräuche der Eſſäer, als die im Talmud ausgeſprochenen und geforderten nachzuweiſen, ein Umſtand, der Herrn Dr. Ewald zu der Behauptung vermochte, daß im Talmud — und zwar als die Koryphäen des Rabbinenthums — Eſſäer vorkommen, was er in einer, ſo viel ich weiß, bis jetzt noch nicht erſchienenen Schrift: die Eſſäer im Talmud, nachzuweiſen verſpricht [4]).

Auffallend iſt, daß während Bengel deshalb die eſſäiſchen Luſtrationen nicht zur Erklärung der Johannes-

Taufe angewandt wiſſen will, weil jene keinen Initiations-Ritus der Art hatten, was ja die Johannes-Taufe geweſen ſey; Bretſchneider dagegen [5]) das Gleiche behauptet, was jene Anwendbarkeit betrifft, aus dem entgegengeſetzten Grunde, nämlich weil die Eſſäer die Taufe als Receptions-Gebrauch hatten, Johannes aber ſeine Taufe nur als Verpflichtung εἰς μετανοιαν angeſehen wiſſen wollte. Da ohne alle Frage bei letzterer Behauptung bloß was die Johannes-Taufe und ihren Zweck angeht, bei der Bengelſchen was die Bedeutung der Eſſäer-Taufe beſtimmt, richtig iſt: ſo ließe ſich vielleicht mit einigem Rechte ein genetiſcher Zuſammenhang der eſſäiſchen und der Luſtration des Johannes in ſofern denken, als beide Arten von Luſtrationen einen ähnlichen Charakter hatten, und Johannes, der in der Nähe der Eſſäer auftrat, auch durch ſeine aſcetiſche Lebensart an dieſelben erinnert [6]).

1) Wie ausführlich gezeigt hat Bengel U. d. A. S. 82—84.

2) Am weſtlichen Ufer des todten Meeres. Plinius Hist. Nat. V. 17.

3) Juchasin fol. 139. b.
מביאים אותו ביניהם ומלמדים אותם להטביל כדי שיתנהגו לתיותם פרושים:

4) Vergl. Pirke Aboth ꝛc. überſetzt von Dr. Paulus Ewald 1825. Einleit. XXXI. ff.

5) Vergl. deſſen Dogm. §. 196. 2r. Thl.

6) Reiche l. c. p. 73. Vergl. Paulus Commentar zu Matth. 3. 6. Bengel, u. d. A. S. 82. Note 73. Böttiger, Kunſtmythologie. S. 121.

§. 36.

Ehe wir zu dem, was unſers Erachtens Hauptſache iſt, und am meiſten Aufklärung verſchafft, übergehen, iſt noch kurz die Frage zu beantworten, was denn die An-

nahme einer Proselyten-Taufe zur Erklärung der vorausgesetzten Geläufigkeit des johanneischen Verfahrens beitrage? Dazu haben wir 1) die allgemeine Form und Bedeutung der Proselyten-Taufe, wie sie als möglich vorausgesetzt werden mag; 2) den Zweck der Johannes-Taufe, wie er sich unverkennbar ausspricht, zu betrachten.

Was nun ersteres betrifft, so war die Proselyten-Taufe entweder allgemein übliche Initiation zum Judenthum, sey es als alleiniger Ritus, oder sofern sie neben der Beschneidung einen integrirenden Theil der Receptions-Gebräuche ausmachte; oder sie war nur accessorischer Ritus, mit andern Lustrationen noch ganz in eine Klasse gerechnet; oder sie war blos Einweihungs-Symbol für die Frauen [1]).

Bei der ersten dieser drei möglichen Annahmen mußte also durch die Taufe des Johannes, wenn sie initiatorisch war, die Vorstellung geweckt werden, daß aus dem Judenthume selbst ins messianische Reich als in eine ganz neue Religions-Verfassung übergegangen werden müßte. Dieß ist aber weder jüdische Meinung, so daß gerade darüber die Verwunderung, als über etwas Unerhörtes ausgedrückt zu finden, erwartet werden dürfte, noch lag wohl diese hohe Ahnung vom Christenthume so hell im Geiste des Johannes. Jenes ergiebt sich schon aus der Schwierigkeit, welche jüdische Christen den heidnischen Gläubigen machten, ohne Beobachtung der mosaischen Gesetze in ihre Gemeinschaft aufgenommen zu werden, aus der Beharrlichkeit der Juden-Christen bei einzelnen Haupt-Gebräuchen, sogar auf Jahrhunderte hin, aus dem allgemeinen Glauben von der Ewigkeit ihres Gesetzes und ihres Kultus [2]).

Sollte demnach das Beginnen des Johannes nicht viel größeres Aufsehen erregt haben, wenn die Juden durch die ihnen bekannte Proselyten-Taufe es als eine Einwei-

hung

hung zu einer neuen Religion ansehen mußten, die sie keinesweges durch den Messias erwarteten [3])?

Wie wenig Johannes daran dachte, daß der Uebertritt in die messianische Oekonomie ein Austritt aus der jüdischen seyn dürfe, beweis't die Anhänglichkeit seiner Schüler an pharisäische Fastungen (Matth. 9, 14.), so daß sie sich an Jesu stießen, beweis't die Erscheinung, daß sich seine Jünger als judaisirende Sekte neben dem Christenthum fortpflanzten, und läßt auch jene Aeußerung Jesu über Johannes vermuthen: (Matth. 11, 11.) „der der kleinste ist im Himmelreich, ist größer — einsichtsvoller — denn er." Mag auch Johannes die Wohlthaten der messianischen Verfassung nicht bloß auf geborne Juden eingeschränkt haben (Joh. 1, 29.): so dachte er sie den Heiden vielleicht nur unter der Bedingung geöffnet, daß sie Juden würden, wie Propheten-Aussprüche anzudeuten schienen, und die ersten Christen glaubten.

Wenn hierauf bereits Reiche hinwies [4]) und Bengel dagegen bemerkt: „Mußten sie sich nicht von den sittlich verderblichen Vorurtheilen des Judenthumes, wie es damals war, lossagen, wenn sie Theilnehmer des Messias-Reiches werden wollten?" so scheint diese Aushülfe zu künstlich, besonders wenn man die sehr populären Lebensregeln, welche Johannes den einzelnen Getauften an's Herz legt, betrachtet, und welche schwerlich eine andere Symbolik in seiner Taufe, als die der Buße anzunehmen nöthigen [5]).

Wenigstens ist sonst nicht erklärlich, wie diejenigen, welche sich taufen ließen, also ex hyp. sich so weit vor ihren Volksgenossen auszeichneten, daß sie eine Reformation des Judenthums durch den Messias erwarteten, dann doch noch so stark in jüdischen Vorurtheilen befangen waren, als nach den Strafreden des Täufers vorauszusetzen ist.

1) Von dem eigentlich Rituellen dabei wird unten, Cap. III. die Rede seyn. Das Gesagte stützt sich auf die historisch im ersten Kapitel gegebenen Ansichten.

2) Tob. 1, 6; Sap. 18, 4; Bar. 4, 1; Sirac, 24, 9; Joseph c. Ap. II, 28; Philo de Profug. IV. Pfeiffer p. 282; cf. Gesen. Progr. de theolog. Samaritan. p. 42. Messias, cui obsecuturi sunt populi et crediturі in illum et in legem etc. qui fidem mosaicam evecturus sit. Trg. Jonath. ψ110. wird der Messias deshalb zur Herrschaft erhoben, weil er sich so eifrig auf Gesetzes-Kunde gelegt. So ist Jerusalem und der Tempel ewig, Bell. Jud. VI, 2, 1. Isaak Abarbanel Rosch Amanah c. XIII. f. 18, c. 2. sucht die Einwendung gegen die Ewigkeit des Gesetzes und dessen Geltung auch nach der Ankunft des Messias, welche aus der Tradition, daß dann Schweinefleisch zu essen, erlaubt seyn werde, durch allegorische Deutung derselben (Verachtung der Römer) oder durch die dieses rechtfertigende Kriegs-Noth wegzuräumen. Carpzov ad Schikardi Jus Reg. p. 294.

3) So Carpzov zu Schickard, p. 350. Nempe ritum jam noverant, noverant eundem adhiberi solitum cum ex infideli fieret fidelis: cum ergo ipsos per hunc Judaeos novo foederi initiari, suamque Judaicam religionem non minus, quam quod sanctissimum putabant, foedus cum Deo a patribus initum reformari viderent, non nudi illud hominis sed vel Messiae vel Eliae vel alterius cujusdam prophetae opus existimabant. Auch die Gothaer Real-Encyclopädie Th. 4. S. 302. meint, Johannes habe durch seine Taufe die Juden als unrein bezeichnen, und ihnen andeuten wollen, die alte Religion helfe nichts. Und das Universallexicon a. a. O, S. 352 sagt: Johannes Antrag befremdete sie nicht wenig, und hielten sich gar hart beschimpfet, als wenn sie noch voller Ungerechtigkeit, und im Grunde nichts besser, als die Heiden wären. Sind sie ja sonst so streng auf ihre gewöhnlichen Messias-Merkmale aufmerksam: wie sollte gerade hier die bedeutende Abweichung von ihrer Erwartung sie so wenig gestört haben, daß sogar der hohe Rath bescheiden fragte: τι βαπτιζεις, als wäre er schon von Johannes Würde überzeugt gewesen.

4) l. c. p. 62, Regno Messiano proselytos quaerere, in ejus animo non erat; uti ex omnium Judaeorum ita et Joannis

baptistae judicio illud non singuli tanquam sectam quandam amplexuri, sed universus populus toto agmine in id se recepturi erant, improbis solummodo seclusis — Joannei igitur baptismi et initiationis proselyticae, quae transitus erat signum, finis et consilium maxime differebant, cum Judaei regnum Messiae intrantes e Judaismo minime exirent.

5) Archiv II. S. 769.

§. 37.

Ein weiterer Grund, der die Annahme einer beſtehenden Proſelyten-Taufe zur Erklärung der Johannes-Taufe ſchwierig macht, iſt der Umſtand, daß Johannes wahrſcheinlich ſeine Taufe nicht bloß auf Juden einſchränkte. Zwar behauptet Auguſti [1]), daß Alles für das Gegentheil ſpreche. Allein die von ihm angeführten Gründe möchten nicht ſchwer wegzuräumen ſeyn. Von Matth. 3, 15. ſoll unten geſprochen werden. Daß Phariſäer an der Taufe Theil nahmen, beweiſ't ſchlechterdings nicht die Abweſenheit von Heiden. Sie brauchten ja nicht alle auf einmal zu kommen, und Zöllner waren doch auch da (Luc. 3, 12. 14.), von welchen, wie von allem gemeinen Volke [2]), ſich die Phariſäer eben ſo ängſtlich fern hielten, als von den Heiden. Mußten denn diejenigen Phariſäer, welche ſich dem beſchämenden Tadel des Johannes unterwarfen, noch in jener Engherzigkeit ihrer Sekte befangen geweſen ſeyn? Die Sadduzäer ſind wohl auch ſchwerlich nach Grundſätzen ihrer Sekte hinausgegangen [3]). Dieſer Grund könnte allein von einiger Bedeutung dagegen ſeyn, daß es wohl nicht unbemerkt geblieben wäre, wenn ſchon jetzt Heiden Zutritt zur Gemeinſchaft der Kinder Gottes erhalten hätten, wofern die Taufe des Johannes wirklich letzteren Zweck gehabt hätte. Aber dieß iſt geradezu zu läugnen. Was Johannes Taufe verlangte, konnten allerdings auch Heiden leiſten, und durch Uebertritt zum Judenthum im Sinne des

Johannes wahre Glieder des Messias-Reiches werden. — Unter den Kriegsleuten (Luc. 3, 14.), welche gerade nach den Zöllnern, wie sonst die Heiden, vorkommen, Heiden zu verstehen, dürfte bei den bemerkten Grundsätzen des Johannes (Joh. 1, 29.) keine großen Schwierigkeiten haben. Wäre aber dieß anzunehmen, so würde gerade die durch das Taufen Solcher ex mente der Juden ohne Umstände bewirkte Aufnahme ins Judenthum eine Verwunderung als über Ungebührliches erwarten lassen, die schwerlich in der einzigen Frage τι βαπτιζεις sich ausgesprochen hätte.

Alles dieß trifft auch die beiden andern angenommenen Fälle. Dazu kommt aber bei ihnen noch, einmal, daß, wenn die Taufe so sehr blos accessorischer Ritus zur Beschneidung war, daß sie noch mit andern Lustrationen ganz in Eine Klasse gerechnet wurde, dann nicht wohl einzusehen ist, wie gerade diese Lustration, die eben auch Reinigung bedeutete, mehr als andere zur Erklärung der Johanneischen Lustration sollte gebraucht, ja letzterer zulieb vorausgesetzt werden müssen. Auch die Annahme, daß die Taufe Einweihungs-Symbol für Frauen gewesen sey, würde, eben weil sie dieselbe auf die Frauen allein einschränkt, zur Erklärung der Volkstaufe des Johannes nichts beitragen.

1) A. a. O. S. 30.

2) Vergl. Schoettgen Horae hebraicae ad Joh. 7, 49. Meuschen Nov. Test. ex Talmude illustrat. p. 1054. seq.

3) Unnöthig, ja ganz unthunlich ist es, beide Klassen von Menschen in böslicher Absicht zu Johannes kommen zu lassen, wie Oedmann thut in seinem Lexicon öfver N. T. laut der disquisitio exegetico-philosophica in praeconium Joannis baptistae (Matth. 3, 1 — 12.) Magnus Ullmann P. M. Lundae 1825. p. 18; — parum probabile videri, Pharisaeos at Sadducaeos, qui doctrinae Christi semper reluctarint ad Ioannem convenire, ut in conspectu populi peccata sua confiterentur, quod repugnasset tum doctrinae eorum, tum

sanctimoniae, cujus speciem prae se ferebant. Dieß wird ebendaſelbſt von Ullmann widerlegt.

§. 38.

Ueber den Zweck und die Bedeutung der Johannes-Taufe wurde [1]) zur Zeit der Reformation und nachher viel geſtritten, und es findet ſich gar im Concil von Trient, in der 7ten Sitzung, ein Canon des Inhalts: Si quis dixerit, baptismum Joannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi, anathema sit! Die Väter haben in der Hauptſache gewiß nicht Unrecht, denn wenn auch Matth. 4, 17. Luc. 7, 29 und Matth. 3, 1. ff. verglichen werden, und eine Einſtimmung der erſten Predigt Jeſu mit der Predigt des Johannes [2]) auf Aehnlichkeit der Bedeutuug ihres Symbols ſchließen läßt, ſo wurde ja die Bedeutung der chriſtlichen Taufe da, wo ſie auf die Perſon Jeſu, als des Meſſias ging, eine ganz andere. Die eigentliche chriſtliche Taufe beſtand erſt ſeit jenem großen Befehl, Matth. 28, 18—20 [3]). Die Identität der Johannes-Taufe mit der frühern Taufe Jeſu oder vielmehr ſeiner Jünger, welche ebenfalls nur ſprechendes Symbol im Dienſte der Predigt war, iſt wohl unbedingt zuzugeben, beweiſt aber für erſtere gewiß keine andere, als bloß mittelbare meſſianiſche Beziehung, ſofern nehmlich die Buße, zu welcher ſie aufforderte, die einzige Bedingung des Eintritts in das glückliche Reich war. Von einem erſten [4]) Grade der Einweihung, der noch mehrere folgen ließe, oder überhaupt von einem [5]) Inaugural-Akt kann ich nirgends, am Wenigſten in den Stellen Luc. 7, 27; Act. 13, 24; 19, 4; eine Spur ausgedrückt finden. Im Gegentheil ſcheinen es letztere zu bekräftigen, daß Johannes, der Verkündiger und Vorläufer des Meſſias, dieſem erſt durch ſeine Predigt und Buß-Taufe die Herzen empfänglich machen und ſo den

Weg bereiten ſollte. Johannes taufte und hielt einen Jüngerkreis um ſich auch nach Jeſu Auftreten; ja er erwartete ohne Zweifel den eigentlichen glanzvollen Auftritt des Meſſias, wie ſeine Jünger, Act. 19, 23, erſt ſpäter, er wollte bloß den Weg bereiten. Die Johannes-Jünger wurden wieder getauft, und dabei ausdrücklich bemerkt, daß die Johannes-Taufe nur eine Hinweiſung auf den kommenden Meſſias geweſen ſey. Hätte ſich dieſe ſonſt ſo leicht verlieren, und bei denen, welche doch die ὁδος του κυριου kannten, eine Trennung von den chriſtlichen Gemeinden entſtehen können, wenn die Perſon des Meſſias, ohngeachtet er dieſen in Jeſu von Nazareth erwartete, ſchon ſo ſehr hervorgetreten wäre? Da überall, wo im N. T. von der Johannes-Taufe die Rede iſt, dieſelbe entweder ausdrücklich eine Bußtaufe genannt, (Matth. 3, 11; Joh. 3, 25, καθαρισμος) oder als Waſſer-Taufe der Geiſtes-Taufe entgegengeſetzt iſt (Act. 5; Act. 13, 24. 25), ſo läßt ſich kein genügender Grund anführen, von dieſer Erklärung ſeines Ritus, die er ſelbſt gab, abzuweichen. Wie hätte er den ex hyp. ins meſſianiſche Reich Eingeweihten noch mit der Axt und dem Feuer drohen können? (Matth. 3, 10. 11). Die Kirchen-Väter ſind hiermit ganz einſtimmig, beſonders Tertullian de bapt. c. 10. Bemerkenswerth iſt ferner, daß ſogar die chriſtliche Taufe in der erſten Zeit vorherrſcheud den Charakter der Reinigung behielt, das Initiatoriſche dagegen mehr in das Chrisma und die Hand-Auflegung gelegt wurde. Dafür ſprechen ſchon die Benennungen der Taufe; vgl. Auguſti a. a. O. Bd. 7. S. 4—16.

Iſt demnach bei Johannes an einen unmittelbaren Inaugural-Ritus [6]) nicht zu denken, ſondern die Beziehung ſeiner Taufe zum meſſianiſchen Reiche nur die einer Vorbereitung vermittelſt der dadurch anzuregenden Buße, ſo darf

wohl zur Erklärung des Johanneischen Verfahrens das Bestehen einer Proselyten-Taufe nicht geschlossen werden, da, unter welcher Form wir sie auch annehmen, gerade das Eigenthümliche der Johanneischen Taufe durch sie weit weniger als durch die sonstigen Lustrationen erklärt würde.

1) Siehe die Nachweisungen bei Augusti, Denkwürdigkeiten ꝛc. Bd. 7. S. 31. seq.

2) Wenn Augusti (a. a. O. S. 85) zum Beweise der gleichen Wirkung ihrer beiderseitigen Predigt auf Luc. 7, 29. 30 verweist, so folgt er der sehr unwahrscheinlichen Erklärung, welche hier eine Unterbrechung der Rede Jesu, nicht vielmehr eine Erzählung von Jesus über Johannes annimmt.

3) cf. Reiche l. c. p. 85.

4) Augusti, Denkwürdigkeiten ꝛc. B. 7. S. 31, vergl. S. 38.

5) Leopold, Johannes der Täufer. cap. 3, 2. vgl. Recension in B. Archiv. B. 8. S. 612.

6) Vgl. Ueber Bedeutung und Zweck der Taufe Johannes in Keil und Tschirners Analekten IV, 1. Reiche l. c. p. 67, cf. 63.

§. 39.

Sollte nun nicht der klar ausgesprochene Zweck des Johannes Alles enthalten, was zur Erklärung der Aufnahme seines Taufsymbols ohne Befremden von Seiten der Juden vollkommen hinreicht? In Beziehung auf das Obenbemerkte (§. 32) füge ich hier nur noch bei, daß sowohl alttestamentliche Aussprüche als Bedingung der Theiluahme am Messias-Heile Reue und Besserung des Volks verlangten [1]), als auch der jüdische Glaube diese Ansicht fest und gegenwärtig hielt [2]).

Johannes fühlte nun in sich den göttlichen Beruf, diese Sinnesänderung zu wecken nud wählte dazu jenes allbekannte Symbol der Buße. Das Volk verstand sein Symbol und seine Predigt, eines durch das andere, und sah eine Verkündigung der messianischen Zeit um so eher

darin, als die alten Messias-Orakel diese Symbolik selbst vorzuschreiben schienen. Es kommt gar nicht darauf an, ob im A. T. wirklich eine Lustration durch Wasser in den messianischen Zeiten verheißen wurde. Alle jene Stellen sind ohne Zweifel zunächst bildlich zu verstehen, aber gerade diese Bilder konnten für den Täufer Veranlassung werden, durch eine solche symbolische Handlung im Geiste der alten Propheten die Nothwendigkeit der Buße dem Volke nahe zu legen, konnten das Volk über das vielleicht sonst Ungewohnte des Johanneischen Ritus aufklären [3]).

1) Ezech. 37, 23, ff. 36, 25. Zach. 13, 1. Maleach. 3—5; 4, 5.

2) Vgl. die von Bengel a. a. O. S. 80. Not. 72, u. S. 76, Not. 68. angeführten rabbinischen Stellen; dazu Talmud Sanhedr. c. 11. fol. 68. Eisenmengers entdecktes Judenthum. I. S. 744, 839; II. S. 650, 670—672: Mischn. Sotah c. 9 fin, De Wette, de mort. Christi expiatoria p. 64; De Wette, bibliſche Dogm. II. §. 140—201; Berthold, Christolog. p. 162. Auch bei den Samaritanern galt das Gleiche, daher der Name ihres Messias Hathab התהב oder השהב reductor, conversor; Gesen. theol. Samarit. p. 44; ibid p. 45. aus der liturg. damasc. III. 22; poenitentibus da, obsecro, da illis mundum; vergl. Philo de execrat. Mang. II. p. 435; Sybill. III, v. 132 seq. 640 seq. (nach Bleek in Schleiermacher, de Wette und Lücke's Zeitschrift 1819 S. 241 von einem jüdischen Verfasser.)

3) Reiche, l. c. 67—75.

§. 40.

Ist dieß schon hinreichend, die Johannes-Taufe zu erklären, und den Schluß auf die damalige Existenz der Proselyten-Taufe seines Nöthigenden zu berauben, so möchte hierzu noch vielmehr dienen, die jenen Zeiten schwerlich abzuläugnende Vorstellung von einer wirklichen Taufe, die durch den Messias oder seinen Vorgänger verrichtet werden sollte.

Dieß wurde von jeher am meiſten zur Erklärung des fraglichen Ritus angewendet [1]), meiſt von ſolchen, welche das frühere Alter einer Proſelyten-Taufe noch dazu annahmen [2]). Reiche dagegen ſucht nach Bengel [3]) in einem eigneh Exkurs [4]) dies zu widerlegen. Doch ſcheinen unwiderſprechliche Zeugniſſe dafür beigebracht werden zu können.

Um von jenen bekannten altteſtamentlichen Stellen [5]) anzufangen, ſo kann ich mich ſchwer überzeugen, daß die chriſtlichen Exegeten [6]) ſie ſollten kraſſer aufgefaßt haben, als die jüdiſchen. Man kennt doch auch ſonſt den Geiſt der Rabbinen, των της ῥητης πραγματειας σοφιστων. Daß es aber auch Jeſus nicht verſchmähte, ſich ſolchen wörtlichen Auffaſſungen der Meſſias-Verheißung anzubequemen, beweiſ't die Geſchichte mit dem Eſelsfüllen, (cf. Zach. 9, 9.) was ſogar im Talmud ſymboliſch genommen wird. (Sanhed. c. 11. fol. 68.)

Der Einwurf [7]), „es würde, wenn die Beziehung der johanneiſchen Taufe auf jene altteſtamentlichen Stellen ſo gäng und gäbe geweſen wäre, dann doch eine Anſpielung darauf entweder von Johannes oder dem Evangeliſten zu erwarten geweſen ſeyn," iſt deshalb von weniger Gewicht, weil es beiden mehr darum zu thun war, dieſe Taufe zur eigentlich chriſtlichen Taufe, zum Meſſias-Reiche, als zum alten Teſtamente in Beziehung zu ſetzen, welche letztere ohnedies vielleicht für jedermann zu einleuchtend war, als daß es noch einer ausdrücklichen Hinweiſung bedurft hätte, wenn Johannes ſich einmal als den gab, der dem Herrn den Weg bereiten ſollte. Dazu kommt, daß z. B. auch die offenbar auf Johannes gehende Weiſſagung (Mal. 3, 1.) nirgends citirt iſt. Das Gleiche gilt von (Num. 25, 17.) dem Stern aus Juda, der (Matth. 2, 2.), was ſich ohne Zweifel wenigſtens im Sinne jenes Biographen darauf be-

zieht, nicht in Erinnerung gebracht wird. — So würde man gewiß den vielen Stellen [8]) aus spätern Juden, welche Lightfoot zu Joh. 1, 19. Michaelis zu jenen messianischen Orakeln, Schöttgen in Jesus der wahre Messias 1748, und Bengel U. d. A. S. 76. 80. ff. aufführen, einen falschen Sinn unterlegen, wenn man sie nicht auch von einer wirklichen Wasser-Lustration verstände. Die moralische Bedeutung dieser Reinigung soll dabei gar nicht ausgeschlossen werden, aber diese war um so leichter unter jenem Bilde zu denken, als ja den Lustrationen gerne eine opus operatum-Wirkung zugeschrieben wurde. — Ist aber dies der Fall mit jenen Stellen, wie es auch Reiche zugiebt [9]), so läßt sich kein Grund denken, warum die Juden zur Zeit Jesu hierin anders gedacht haben, da gerade diese Auffassung ihrer sonst bekannten Denkweise so sehr entspricht, und hierin gerade eine Akkomodation der spätern Juden nach den christlichen Vorstellungen wenigstens nicht wahrscheinlicher als in Anderem ist. Dachte man sich das Volk am Sinai durch eine Taufe eingeweiht, wie natürlich war es dann, eine ähnliche Initiation für das Messias-Reich zu erwarten?

1) B. U. d. A. S. 75. Not. 67.

2) Michaelis, Wall, Witsius, Goodwin, Universal-Lexikon, Ullmann, Dale.

3) A. a. O. S. 76.

4) l. c. p. 76: seq.

5) ψ 29, 10; Ez. 36, 25; 37, 23; Zach. 13, 1; Mal. 3, 1 – 5; 4, 5; Joel 4, 18.

6) Von Justin dem Märtyrer an bis Michaelis.
Zu bemerken ist, daß bei jenem der Jude gar nichts dagegen einwendet, daß in den prophetischen Stellen eine Taufe verheißen ist, welche Justin den jüdischen Waschungen entgegensetzt.

7) B. Archiv ꝛc. II. S. 750.

8) Nach deren einer der Messias des Eingangs in den Tempel fähig machen soll, wozu nach dem Obigen eine Lustration gehört. Vgl. Mischn. Edyoth IV. p. 362. (Surenhus). „Elias kommt, um die Unreinen zu trennen, und zu reinigen;" Breschith kettanna zu 1. Mos. 49, 11. „der M. wird Israel pflanzen wie ein Reis, nach Ez 36, 25. Und ich will reine Wasser über euch sprengen."

9) A. a. O. p. 77, 1. p. 79.

§. 41.

Die Stellen Joh. 1, 25. Matth. 3, 7. und Luc. 3, 7. setzen zwar nicht nothwendig eine solche Erwartung voraus, doch erklären sie sich bei dieser Annahme am leichtesten. Warum errieth Johannes die Absicht des Synedriums mit der Frage ου τις ει, so bald, wenn er nicht voraus wußte, daß die Art seines Auftritts, wozu hauptsächlich das Taufen gehörte, (Matth. 21, 25. Joh. 3, 25.) in ihnen diesen Glauben hervorgebracht habe? Als er nicht der Messias seyn wollte, war der nächste Gedanke an seinen Vorläufer, und auf Johannes wiederholte Verneinung hieß es sodann: Warum taufest Du denn? [1])

Es wird gesagt: [2]) „Sie wußten schon, daß er durch die Taufe zum Messias-Reiche weihen wolle; er hatte sich schon darüber erklärt." Aber sie legten doch gerade auf sein Taufen besondern Nachdruck; sie fragten nicht: was lehrest Du, sondern, was taufest Du? Zu Jesus hingegen, der selbst nicht taufte, sagten sie nicht: bist Du der Messias, sondern nur: aus welcher Befugniß treibst Du dies und jenes? Doch verkündigte auch Jesus das Reich Gottes, that Wunder, die Johannes nicht verrichtete ꝛc. Höchstens hielt man ihn für einen Propheten. Zu Johannes aber kommt man mit der Präsumtion, er sey der Messias. Kannten sie seine unumwundene Erklärung über seinen Zweck schon, so hätten sie auch wissen sollen, daß er nicht

der Messias ist. Eben wenn das Taufen (der Proselyten) ein auch sonst gewöhnlicher Brauch war, so durfte daraus, daß etwa ein Einzelner sich diese Befugniß anmaßte, nicht geschlossen werden, er sey der Messias, dessen Nähe er verkündigte. Im Taufen an sich scheint also nach dem Sinne der Fragenden schon die messianische Beziehung zu liegen [3]). Matth. 3, 14. „ich habe nöthig von Dir getauft zu werden." Dies scheint zu beweisen, daß das eigentliche Taufen als etwas der messianischen Würde Jesu Anhängiges betrachtet wurde; denn ein βαπτισμα εις μετανοιαν hatte Johannes nicht gebraucht. Joh. 1, 26. 31. 32; Matth. 3, 11.; Luc. 3, 16. weis't wohl auf das Gleiche hin. Nicht der Messias sey er, sagte Johannes, noch der wieder aufgelebte Prophet, sondern er taufe nur mit Wasser [4]). Die Inauguration des messianischen Reichs werde durch den, der nach ihm komme, vollzogen werden; dieser taufe mit Geist und Feuer. Wenn Johannes hier die zwei Hauptseiten des messianischen Wirkens, Geist-Erfüllung und Strafe, in das Bild der Taufe zusammenfaßt, so könnte man sehr zweifeln, ob es passend war, von seinem eigenen zufälligen Geschäfte aus dazu Veranlassung zu nehmen, und also namentlich die Erscheinung, daß manche durch den Messias in schweres Unglück kommen werden, mit einer (Feuer-) Taufe zu vergleichen! Wie natürlich und einfach ist aber das Bild, wenn vom Messias selbst ein Tauf-Akt erwartet wurde. — Am leichtesten daraus, daß wegen seiner Taufe Johannes hätte für den Messias gehalten werden können, erklärt sich die im N. T. noch sonst vorkommende Wiederholung dieser johanneischen Phrase von seiner Wassertaufe (Akt. 1, 5.) und der Versicherung, daß sich Johannes, ungeachtet er taufte, nicht für den Messias habe erklären wollen (Akt. 13, 24. 25.). An letzterer Stelle

namentlich wird dringend darauf hingewiesen, daß Jesus der Verheißene sey. Johannes, so scheint v. 25. zu nehmen, hat zwar getauft, aber selbst erklärt, daß er nicht der Messias sey, sondern nur auf ihn hinweisen wolle. Am ersteren Orte läßt sich auch nicht recht absehen, wie der Johannes-Taufe Erwähnung geschehen, und ihrethalb die Ausgießung des heiligen Geistes als eine Geistes-Taufe dargestellt werden konnte, wenn nicht eben das Taufen das charakteristische Merkmal des messianischen Wirkens, und daher dieser Ausdruck: Geistes-Taufe, und die Erinnerung an die Johannes-Taufe ein nahe gelegenes Bild dafür war.

Das Erfüllen aller Gerechtigkeit (Matth. 3, 19.) dessen Beziehung auf eine jüdische Erwartung schwerlich verkannt werden kann [5]), schließt sich dann wohl am besten an das dabei Erzählte an, wenn die ganze Handlungsweise des Johannes einer gewissen Vorstellung in der Messias-Erwartung des Volkes entsprach. — Nach einer oben §. 32. Not. 9. angeführten Stelle aus Elias von Wides gehörte zur Buße Lustration und Fasten. Jesus als πρωτευων ἐν πασιν unterzog sich beidem. Sollte wohl nur die Redensart: mit Feuer taufen, oder nicht vielmehr die Erwartung einer wirklichen Taufe, welche auch als Feuertaufe materiell gedacht wurde, Veranlassung zu dem Brauch einiger Sekten gegeben haben, mit Wasser und Feuer zu taufen, zu der Sage, daß der heilige Geist als Feuer auf Christus bei seiner Taufe herabgekommen sey? [6])

Joh. 3, 25. vergl. 4, 1. scheint, als die größere Anzahl der Jünger Jesu, der auch taufen ließ, eine minder vortheilhafte Schätzung des βαπτισμα Ιωαννου veranlaßte, Johannes sagen zu wollen, darüber solle sich Niemand wundern; er habe sein βαπτισμα nie so angesehen wissen wollen, daß nicht ein Anderer der Verheißene sey.

Bemerkenswerth ist auch, daß Jesus selbst nicht taufte, gewiß um dem fleischlichen Vertrauen auf die Kraft der Messias-Taufe keine Nahrung zu geben. Matth. 20, 23. braucht Jesus zur Abweisung der ungebührlichen Messias-Hoffnungen der Zebedäiden den Ausdruck, sie sollen wohl seinen Kelch trinken, und mit seiner Taufe getauft werden; das Sitzen auf Stühlen sey aber eine andere Frage. Offenbar ist die Bezeichnung der Mühseligkeiten, durch welche sie sich den Eingang in das gewünschte Messias-Reich verschaffen müßten, am passendsten und der sonstigen Symbolik Christi am angemessensten bezeichnet, wenn die Taufe auch eines der Symbole war, wodurch schon früher die Juden den Zutritt zu dem glücklichen Reiche bezeichneten, so wie der Kelch theils Symbol der messianischen Freude, (Matth. 26, 29.; Eisenmenger, entdecktes Judenthum. II. S. 878 — 880. 883). theils Symbol von Leiden war, (Lightf. ad h. l.; ad Matth. 20, 23) die ja auch dem Messias-Reiche vorhergehen sollten.

Daß in allen diesen Stellen, an welche sich noch die unten zu betrachtende, (Joh. 3, 5. cf. 10.) anschließt, nur eine große Wahrscheinlichkeit, nicht ein völliger Beweis für das Gesuchte liegt, muß zwar zugegeben werden; aber diese Wahrscheinlichkeit gewinnt doch um so mehr, in je mehreren Stellen durch diese Aufnahme der wahrscheinlichste und einfachste Sinn sich ergiebt, und wird auch in diesen Stellen der völligen Gewißheit dadurch nahe gebracht, wenn in einer andern ohne sie schlechterdings kein genügender, mit ihr aber ein leichter und einleuchtender Sinn heraus kommt.

1) Kuinoel, Comment. ad h. l.. Knapp Script. var. Arg. p. 214. Wall. l. c. The Jews themselves do seem to have understood, that when the Christ came their nations must be

baptized as well as others: and therefore the asked John. Ferner führt Wall p. 225. Defence eine Stelle aus Heraklcons Commentar zu Joh. 1, 25 an, nach welcher eine solche Taufe allein dem Messias oder Elias zukommen sollte, und erinnert daran, daß Herrakleon die Vorstellung der Juden gekannt haben müsse.

2) Bengel, v. d. A. S. 78. Reiche, l. c. p. 82, seq.

3) Wenn hierbei Herr Dekan Eisenlohr (Historische Bemerkungen über die Taufe S. 13) die Vermuthung äußert, die Vorstellung von einer messianischen Einweihung durch Taufen sey vielleicht gerade durch die Proselyten-Taufe geweckt worden, die ja auch initiatorischen Charakter gehabt, oder das Volk sey erst bei dem Anblicke der Johannes-Taufe auf die Vorstellung gekommen, diese Ceremonie könnte jene messianische Einweihung seyn: so ist, was das erste betrifft, um so weniger nöthig auf eine Initiations-Taufe (der Proselyten) zu recurriren, da ja die Haupt-Idee in der Erwartung einer Messias-Taufe die der Reinigung war, als deren Symbol die gewöhnlichen Lustrationen nahe genug lagen, zudem, daß wenn beiden der initiatorische Charakter gleichmäßig zukäme, die Meinung Aelterer (Vergl. unten §. 70, Not. 3.) sich eben so gut hören läßt, welche der Messias-Taufe die Priorität giebt, und aus ihrer Erwartung die Proselyten-Taufe abgeleitet werden läßt; rücksichtlich des zweiten aber ist zum Voraus kein Grund vorhanden anzunehmen, daß das Volk sich die Messias-Reinigung nicht schon früher unter dem Bild einer wirklichen Taufe gedacht habe. Hatte es ja solche Lustrationen im öffentlichen Kultus wie in der Privat-Asceſe täglich vor Augen.

4) Die Herdersche Erklärung, der auch Herr Dekan Eisenlohr folgt: „Mein Wirken ist in Vergleichung gegen die geistvolle Wirksamkeit des Messias wie Wasser" ist wohl weder im Geiste jener Zeitsymbolik, wo Wasser nicht nach der modernen Schätzung galt, und von der Leistung eines Lehrers verächtlich gebraucht wurde, noch mit den andern Stellen des N. T., die den gleichen Gegensatz enthalten, ohne an dieses nur von ferne denken zu lassen, vereinbar.

5) Trypho sagt bei Justin, Παντες ἡμεις τον χριστον ἀνθρωπον προσδοκουμεν γενεσθαι και τον Ἠλιαν χρισαι αὐτον ελθοντα. χριστος ει και γεγεννηται και ἐστι που, ἀγνωστος

ἐστι και οὐδε αὐτος κω ἑαυτον ἐκισταται οὐδε ἐχει δυναμιν τινα μεχρι ἀνελθων Ἠλιας χρισῃ αὐτον και φανερον πασιν ποιησῃ.

6) Im Evangelium der Nazaräer, (Epiph. haeres 30, 13.) und wahrſcheinlich aus ihm bei Juſtinus (c. Tryph. 88.) befindet ſich die Nachricht, daß der Geiſt mit Feuer auf Jeſus herabgekommen ſey, und eine jüdiſch-chriſtliche Sekte in Klein-Aſien machte dieß zur Grundlage ihres Cultus, vergl. Sibyll. lib. 7. v. 80. seq.

Ὑδωρ δε σκεισεις καθαρῳ πυρι τοια βοησας·
Ὃς (Ὡς) σε λογον γεννησε πατηρ, πατερ ὀρνιν ἀφηκα,
Ὀξυν ἐπαγγελητρα λογων, λογον ὑδασιν ἁγνοις,
Ῥαινων σον βαπτισμα, δι οὑ κυρος ἐξεφαανθης.

Vergl. d. Noten bei Galland.
Oder ſollte etwa ſchon ein früherer Mithrasdienſt mit Feuer- und Waſſertaufe hierzu Veranlaſſung gegeben haben? Schwerlich! Vgl. Böttiger Kunſtmyth. S. 122. ff. Auch die Simonianer ließen über dem Taufwaſſer ein Feuer erſcheinen (Cypr. de bapt. ed. Oxon. Tom III. p. 30.) R. Menachem fol. 85. c. 4.

מאמר רזל שהבה טובל באש׃

(Alting. l. c. p. 236.)

§. 42.

Es iſt dieß 1 Joh. 5, 7. Nachdem Johannes, um Chriſtus als den Meſſias darzuſtellen (v. 6.), an das Obenbemerkte erinnert hatte, daß er nicht mit Waſſer allein, ſondern mit Waſſer und Blut gekommen ſey (worin bei dieſem ehemaligen Johannes-Jünger eine Beziehung auf Johannes den Täufer, in dem Viele den Meſſias verehrten, zu finden, nicht ſchwierig ſeyn dürfte, ſo daß alſo die Meinung wäre, Jeſus ſey der Meſſias, nicht Johannes, ungeachtet bei dieſem auch ein Meſſias-Merkmal [1]) Statt finde,) daß ferner auch der Geiſt Zeugniß gebe (cf. Matth. 3, 12.); ſo fügt er zur Bekräftigung des Gewichts dieſer Zeugniſſe bei V. 7.: ὁτι τρεις εἰσιν οἱ μαρτυρουν-

τες

τες το πνευμα και το ὑδωρ και το αἱμα και οἱ τρεις εἰς το ἓν εἰσιν. Indem ich, was die Erklärung dieser Stelle betrifft, ganz auf den Commentar von Herrn Professor Lücke verweise (S. 208. ff.), bemerke ich daraus nur, daß (210) hier in dem dreifachen Zeugniß etwas Thatsächliches in dem Leben Jesu gemeint seyn, und dasselbe die vornehmsten und wesentlichsten Beglaubigungs-Momente für die Messianität Jesu nach den damaligen Erwartungen gemäß den alttestamentlichen Weissagungen enthalten muß. Lücke findet nun (S. 315.) in ὑδωρ die Lustration als Erwartung vom Messias bezeichnet, wozu er sich ohne weitere Nachweisungen auf Lightf. ad Joh. 1, 25.; Wetstein et Schoettg. ad Matth. 3, 7. beruft. Es sey hier erlaubt, durch Hebung einer gegen seine Auffassung leicht zu machenden Schwierigkeit, und durch eine, wenn ich mich nicht täusche, dieselbe etwas mehr abrundende Ergänzung die Befugniß, eine Taufe als Einweihungs-Symbol für das Messias-Reich in der Vorstellung der Juden an unserer Stelle vorausgesetzt zu finden, zu rechtfertigen. Die Schwierigkeit ist folgende: Man könnte sagen, da weder von einer Messias-Taufe im alten Testament, noch vom αἱμα des Messias in den Erwartungen der Zeitgenossen eine Spur zu finden sey, so können weder beide Momente als göttliches Zeugniß aufgeführt werden, noch überhaupt anders denn nur für den symbolischen Ausdruck der Idee einer Reinigung, welche nun im Christenthum einmal durch jene zwei äußern Thatsachen angedeutet sey, genommen werden. Nimmermehr aber dürfe eben deshalb diese Form jener Idee, nämlich daß sie durch diese zwei bestimmten sinnlichen Thatsachen ausgedrückt und realisirt werden müsse, schon im Volksglauben vorauszusetzen seyn. Hiegegen wäre erstlich zu fragen, ob denn, wenn

die Exegeſe jener Zeit eine Meſſias-Taufe im alten Teſtamente angedeutet gefunden hätte, es dem Geiſte des Apoſtels widerſprechend erſcheinen müßte, die Erfüllung dieſer Erwartung durch Chriſtus eine μαρτυρια θεου zu nennen, da doch auf jeden Fall eine ſolche Aehnlichkeit nicht Sache des bloßen Zufalls ſeyn konnte? zweitens zu bemerken, daß nicht nothwendig beide dieſer Beglaubigungs-Momente im alten Teſtament und in der damaligen Volks-Erwartung ſeyn mußten, um als göttliches Zeugniß dargeſtellt zu werden, da ein göttliches Walten ſich ſchon kund gab, wenn die allgemeinen Meſſias-Hoffnungen im Chriſtenthum erfüllt wurden, woher ſie auch entſtanden ſeyn mochten; daß die Idee eines durch ſein Blut verſöhnenden Meſſias, welche Jeſ. 52, 53. ausgeſprochen iſt, mit Sicherheit der Zeit Jeſu nicht abgeſprochen, und nach der Analogie des Geiſtes-Zeugniſſes Blut und Waſſer gar nicht anders als reell genommen werden kann [2]).

Wenn man aber das Behauptete ganz bezweifeln wollte, ja widerlegen könnte, ſo wäre doch für unſere Stelle, 1 Joh. 5, 7., die Befugniß, unter dem αιμα ein reelles äußerliches Bezeichnungs-Moment des Meſſias gemäß dem jüdiſchen Volksglauben zu finden, alſo auch ὑδωρ ſo zu deuten, gar nicht abgeſchnitten. Αιμα — nach dem Sinne des Apoſtels der Tod Chriſti — konnte von ihm als das vollkommene Opfer den Reinigungs-Opfern ſubſtituirt ſeyn, welches die Juden von dem Meſſias, dem Reiniger von Sünden, dem Wiederherſteller des Geſetzes ohne Zweifel erwarteten [3]).

Was nun zur Abrundung der Lücke'ſchen Auffaſſung dienen kann, mag vorbereitet werden, durch die Bemerkung, daß eine Ausgießung des heiligen Geiſtes ein vorzügliches

Merkmal der messianischen Zeit nach den Begriffen der Juden ausmachte. [1])

Wird dieß festgehalten, so scheint die von Lücke verworfene ältere Auslegung, welche (V. 6.) das και το πνευμα ἐστι το μαρτυρουν für das dritte Zeugniß nimmt, gerechtfertigt. (In wie fern das christliche πνευμα für Christi Messianität zeuge, ist sehr gut angegeben S. 219.) V. 7. scheint nun ganz harmonisch, indem er daran erinnert, daß in Christo durch Gottes Veranstaltung die hauptsächlichsten Messias-Merkmale (Taufe, Versöhnung durch Blut, Geist-Ausgießung) klar in Erfüllung gegangen seyen.

1) Lücke, Commentar, S. 218. Schwerlich dürfte die in Winers exegetischen Studien 1 Bd. S. 114. von H. Schultheß wieder aufgewärmte Wetsteinsche Erklärung, welche das Kommen in Wasser und Blut für identisch nimmt mit Kommen ins Fleisch, sich halten lassen, mag man αἱμα und ὑδωρ für die elterlichen Elemente nehmen, was jedenfalls der evang. Erzählung widersprechen und auch V. 9 zu ändern zwingen würde, oder mag man Joh. 19, 34. vergleichen. Denn nach dem Zusammenhange ist nicht ein Beweis der Körperlichkeit Jesu sondern seiner Messianität zu erwarten. V. 1, 5, 6, 9, 10, 12.

2) Diese Vorstellung gehört freilich noch zu denen, deren Genealogie nicht historisch verfolgt werden kann. Aber das Scandalon der Juden, gegen welche Paulus kämpfte, konnte sie dennoch in den tiefern und sinnigern Beobachtern der alten Verheißungen unschwer entstehen, noch ehe ihre Erfüllung in Christo gegeben war. (Joh. 1, 29). Auch Bengel ist (U. d. A. S. 43. Not. 48), nicht ungeneigt, ihre frühere Existenz zuzugeben. Ein Hauptgrund für dieselbe scheint mir noch nirgends gehörig hervorgehoben. Bekanntlich war von den Spätern die Rolle des Sündentilgers durch Blut dem Messias, Josephs Sohn, angewiesen, welcher dadurch gleichsam dem eigentlichen Messias Platz machen sollte. (Eisenmenger a. a. O. II. S. 714.) Da sich nun früher die Vorstellung von einem doppelten Messias keineswegs nachweisen läßt, auch bei dem nach der Zerstörung stets wach-

senden Hasse beider Partheien gegen einander nicht wohl glaublich ist, daß die Samaritanische Theologie, in welcher ein sterbender Sohn Ephraim oder Joseph vorkommt, ohne weiteres diesen Messias als orthodox neben den Davididen in die Lehre der Rabbinen einführen konnte, so ist ein diese Erscheinung erklärender Grund noch immer nicht aufgestellt. Wie, wenn er darin zu suchen wäre, daß die Juden die charakteristischen Merkmale des Messias nach christlicher Vorstellung von ihrem Messias entfernen wollten? Sollte dies Bestreben aber auf ein solches Auskunfts-Mittel verfallen, so mußte etwas mehr vorhanden seyn, als bloß der Gegensatz der christlichen Idee; es mußte im Glauben der Vergangenheit selbst etwas der Art gelegen seyn, was nöthigte, die christliche Idee vom sterbenden Messias nicht bloß zu übergehen, oder zu widerlegen, sondern dadurch, daß man ihr ein anderes Subjekt zum Träger unterschob, insofern unschädlich zu machen, daß nicht eben aus dem Harmonischen der alten Messias-Erwartung, (welche gerade nicht die allgemeine gewesen zu seyn braucht), mit dem, was das Christenthum als Erfüllung darbot, der Abfall zum Christenthum befördert würde. Welch' anderes Subjekt bot sich aber leichter dar, als der Messias von Ephraim? So drohte wenigstens von dieser Seite keine Gefahr. Denn wenn ja auch Einer im Messias der Christen diesen Josephiden finden wollte, so war er deshalb noch weit entfernt, kein Jude mehr zu seyn. — Ueber die innere Wahrscheinlichkeit, daß die Idee eines leidenden Messias vorchristlich lich war, vergl. Lücke Commentar zu Joh. 1, 1. Die historischen Nachweisungen, welche hierher gehören, stehen in den von Bengel U. d. A. S. 45. Not. 48 angeführten Schriften, womit zu verbinden Schoettg. horae hebr. II. p. 181. Schmid's Bibliothek für Kritik und Exegese. I. p. 8; Gesenius theologia Samaritanorum §. 7.

3) Denn Hebr. 9, 22. σχεδον ἐν αἱματι παντα καθαριζεται κατα τον νομον και χωρις αἱματεκχυσιας οὐ γινεται ἀφεσις.

4) Joel, 3, 1. vergl. Act. 2, 12. ff. Die Johannesjünger wußten aus der allgemeinen Ankündigung des Johannes noch nichts vom Messias-Reich und seinem Geiste, das heißt seiner Geist-Ausgießung, daß sie nemlich wirklich eingetreten sey Act. 19, 1—6. Auf das Gleiche weißt die Verbindung

des Messias mit der Schechina, welche sonst auch der heilige Geist ist, (Berthold Christologia etc. §. 23, §. 24; Eisenmenger, I, 268.) Todten-Auferwecker, wie der Messias. (Ebd. Misch. Sotah c. 9. fin.) vergl. Gesen. Theol. Samarit. p. 42. „C'est un grand mystère que celui de Hathab, qui doit venir et manifestera son esprit."

§. 43.

Wurde demnach eine Taufe durch den Messias oder seinen Elias erwartet, was nach dem Gesagten wird anzunehmen seyn, so erklärt sich leicht, wie Johannes bei dem übernommenen Geschäfte diesen Ritus wählte, und zugleich durch beigefügte Erklärung und Verweisung auf den wahren Messias möglichen Mißverständnissen vorbeugte. Auch ist das Benehmen des Volks dabei, wenn das Verfahren des Täufers diesen seinen Vorstellungen angemessen war, ganz natürlich. Ließe sich aber auch diese Erwartung bezweifeln, so waren die vielen Lustrationen (§. 32.) hinreichend, besonders verbunden mit der alttestamentlichen Symbolik, (§. 39.) dem Johannes den Gedanken der Benutzung dieses Ritus, dem Volke den Gedanken der Erklärung zu geben. Wollte aber auch letzteres schwierig gefunden werden, so dürfte immer das Nichtverwundern des Volks als eine (§. 30.) nicht streng zu erweisende Voraussetzung am wenigsten dazu geeignet seyn, dem Schlusse auf schon längere Bekanntschaft mit einer Proselyten-Taufe zur Grundlage zu dienen, um so weniger, da die große Verschiedenheit der Bedeutung beider Gebräuche einleuchtend (§.36,38.) und über ihre formale Verwandtschaft, sofern sie eine nähere seyn soll, als zwischen der johanneischen Taufe und den gewöhnlichen Lustrationen, nichts für jene Annahme Günstiges sich ausmachen läßt. (§. 33.)

§. 44.

Kaum zu berücksichtigen ist der von Augusti weiter geltend gemachte Grund für eine nahe Verwandtschaft der

Johannes- und Proselyten-Taufe. Dieser Gelehrte meint nämlich: [1]) „Nach Maimonides Hilch. Issure biah. c. 13. §. 1, 4. 5. gehörten folgende drei Stücke zur israelitischen Vollkommenheit: 1) die Beschneidung; 2) die Taufe; 3) das Opfer. Diese drei Requisite machten auch Jesus zu einem ächten Israeliten, und es konnte auch in dieser Beziehung von ihm heißen, er habe alle Gerechtigkeit erfüllt.“

Man sieht leicht, wie ungenau der Ausdruck ist: zur israelitischen Vollkommenheit gehören. Bei Maimonides bedeutet er, wie wir unten sehen werden, die Vollkommenheit der Aufnahme für einen Proselyten. Wollte sich Jesus als einen vollkommenen Proselyten zum Judenthum, etwa zum rechten Judenthum darstellen? Warum sollte πασα δικαιοσυνη sich nicht auf die jüdische Erwartung beziehen, daß der Messias durch den Elias müsse eingeweiht werden? Wenn man sie nicht mit Victor Antioch. ad Marc. I. und Chrys. hom. d. Epiph. auf den Gehorsam gegen den göttlichen Befehl, der dem Johannes geworden war, und dem Jesus — unter das Gesetz gethan — wie allen andern Legalitäten sich fügen wollte, bezieht [2]). Erstere Annahme würde keineswegs in Widerspruch mit dem oben angedeuteten Zweck der Taufe des Johannes setzen. Vielmehr ließe sich gerade aus dem sonst ganz andern Zweck derselben mit Theophylakt das Weigern des Täufers erklären, Jesum zu taufen, ἱνα μη νομισωσιν οἱ ὁρωντες και ἀυτον ὡς ἑνα των πολλων βαπτιζομενων εἰς μετανοιαν. Es war ja nicht die Taufe des Johannes, sondern die Herabkunft des Geistes, welche ihn zum Messias weihte.

1) A. a. O. S. 40. vgl. Bd. 4, S. 112.

2) Nach der Dissert. de fuga reditu et baptismo Christi von M. Chr. Benj. Roesch, Wittenb. 1743. wurde Christus ge-

tauft a) ut omnem impleret pro nobis justitiam, b) ut totius mundi peccata sepeliret, c) ut baptismum N. T. sanctificaret in lavacrum regenerationis sicut circumcisionem V. T. sanctificaverat eam recipiens, d) ut nos corporis sui faceret participes et membra, e) ut pontifex N. T. instar pontificum V. T. initiaretur, f) ut Joannis baptismum confirmaret, corroboraretque, g) ut testimonium consequeretur de coelo. Sind nicht alle dieſe Beziehungen viel wahrſcheinlicher, als die Auguſtiſche?

§. 45.

Weiter dürfte nun hauptſächlich das Geſpräch Jeſu mit Nicodemus in Betracht kommen, welches ebenfalls von beiden Parteien in Anſpruch genommen, und für beide entgegengeſetzte Anſichten als Beweis aufgeführt wurde [1]), auch von den neueſten Vertheidigern des vorchriſtlichen Alters für beſonders wichtig erklärt [2]), und von dem neueſten Exegeten eben aus dieſer Annahme interpretirt wird [3]).

Zwei Punkte ſind es, auf welche das meiſte Gewicht gelegt wird: 1) das Befremden Jeſu darüber, daß dem Nikodemus nichts von einer regenerirenden Taufe bekannt ſchien; 2) die Benennung Wiedergeburt, als von der Proſelyten-Taufe vorkommend.

Um das Verwundern Jeſu wirklich auf den beabſichtigten Gegenſtand gehen laſſen zu können, iſt die Annahme [4]), daß Nikodemus Fragen nur aus verſtellter Unwiſſenheit und der Abſicht herrühren, Jeſum ſicher auszuforſchen. Dieſer Vorausſetzung jedoch, daß Nikodemus „unter der Maske der Unwiſſenheit den großen Propheten mit der erforderlichen Feinheit ausforſchen wollte,“ ſcheint das jedenfalls Auffallende ſeiner wiederholten ſceptiſchen Fragen (V. 4, 9.) nicht ſo günſtig als der Annahme Lücke's daß der Rabbi etwas aus ſeinem Concept gefallen ſey, überraſcht durch die Größe und Würde des Eindrucks von Jeſus. Hierbei

iſt jedoch nicht zu läugnen, daß der aus dem Verwundern Jeſu über ſeine Fragen genommene Grund für eine ihm wohl mögliche, ja von ihm als Rabbi beſtimmt zu erwartende, Bekanntſchaft mit dem Gegenſtande ſeine Kraft behält. Was iſt es nun aber eigentlich, deſſen Bekanntſchaft Jeſus im Rabbi vorausſetzt?

Es wird geantwortet [5]): Nicht der Begriff der Wiedergeburt überhaupt, ſondern der Wiedergeburt durch Waſſer und Geiſt. Das Verwundern Jeſu (V. 10.) gehe nicht auf die erſte, ſondern auf die zweite Frage des Nikodemus. (V. 9.)

Allein es iſt die zweite Frage des Nicodemus (V. 9.), alſo auch die zweite Antwort Jeſu (V. 10.), wenigſtens nicht mehr auf das Neue in Jeſu Rede zum früher Unverſtändlichen gerichtet, als auf das, was früher nicht klar war, die Wiedergeburt. Iſt es nicht willkührlich, das πνευμα auszunehmen von der Verwunderung des Nicodemus, und dem Vorwurfe Jeſu, und bloß das ὑδωρ ihm zu laſſen?

In der gleichen Verlegenheit, wie das erſte Mal, fragt Nicodemus auch das zweite Mal: Wie kann das zugehen? Die Wiedergeburt überhaupt konnte er (V. 9.) immer noch nicht begreifen, von der Jeſus (V. 6—8,) ohne des Waſſers Erwähnung zu thun, geſprochen hatte. Die Nothwendigkeit einer Geiſtes-Regeneration (V. 6.) von welcher V. 4. noch nicht die Rede war, (denn dort fragte Nicodemus noch unbeſtimmt, wie die geforderte Wiedergeburt denn zu denken ſeyn möchte,) mußte dem jüdiſchen Rabbi bekannt ſeyn.

Zugegeben jedoch, daß der Begriff der Wiedergeburt durch Waſſer und Geiſt zuſammen dasjenige ausmache, worüber ſich Nicodemus nicht zurecht finden wollte, und was

ihm Jesus als Rabbi zu wissen zumuthete; so scheinen zwei viel näher gelegene Erklärungs-Arten den Rekurs an die Proselyten-Taufe unnöthig zu machen. Man kann nehmlich ὑδωρ und πνευμα entweder bildlich oder eigentlich nehmen. Im erstern Falle wäre etwa ὑδωρ Bild der Lehre [6]). πνευμα vielleicht mit Grotius als ἐν δια δυοιν = πνευματικον.

Sollte es unpassend gewesen seyn, gegen den auf sein rabbinisches Wissen stolzen Rabbi solche Sprache zu führen? V. 11, 12. könnten, als von der Lehre handelnd, diese Auffassung begünstigen. Das Bild von einer Geburt durch Lehre ist gar nicht ungewöhnlich [7]).

Doch am allerwahrscheinlichsten ist Lücke's Erklärung, der in den zwei Worten den vollen Begriff der ἀναγεννησις symbolisch ausgedrückt findet, (Commentar I. p. 579—587. cf. 453.) so daß ὑδωρ (cf. Joh. 1, 26. ἐγω μεν βαπτιζω ὑδατι c. εἰς μετανοιαν) Symbol der Buße ist, und als solches, wie oben gezeigt, allgemein verständlich [8]). Dann ist auch erklärlich, warum in den folgenden Fragen und Antworten ὑδωρ als das Begriffene nicht mehr neben dem Unbegriffenen, der Geistes-Wiedergeburt erwähnt wird.

Nimmt man aber ὑδωρ wörtlich, jedoch mit Einschluß der symbolischen Bedeutung, so wäre die Annahme, Nicodemus hätte vom Zwecke der Johannes-Taufe unterrichtet seyn können, nicht so unpassend, als sie dargestellt wird [9]). Von einem Rabbi zu Jerusalem hätte es sich doch wohl von selbst verstanden, daß er nicht nur überhaupt die Gestaltung des religiösen Lebens, besonders in der Gegend von Jerusalem, vor Allem sofern sich irgend eine Beziehung auf den Messias darin aussprach, genau kennen, sondern nament-

lich auch mit den Schriften des hohen Rathes zur Aufhellung der Sache des Johannes bekannt seyn mußte.

Es könnte vielleicht V. 11. für die Beziehung auf Johannes angeführt werden, wo Jesus im Plural spricht, dagegen V. 12. nur den Singular hat. Wir reden, was wir wissen, und ihr nehmt unser Zeugniß nicht an; cf. 1, 19. 32. 34. Dieß sowohl, als auch, wenn vielleicht Jesus selbst schon zu taufen angefangen hatte, konnte, so fern unsere oben gegebenen Bemerkungen über das Erwarten einer Messias-Taufe richtig sind, einen gelinden Vorwurf in V. 10. finden lassen, daß Nicodemus noch die Messianität Jesu bezweifle. Am leichtesten ist ohne Zweifel mit jener Annahme das Verwundern Jesu über des Schriftgelehrten Unbekanntschaft mit dem fraglichen Gegenstand erklärt [10]).

1) U. d. A. S. 66. ff. Not. 60. 61. So auch das Universal-Lexikon, die Real-Encyklopädie ꝛc. Alting, Buddeus.

2) U. d. A. S. 85. ff. Ziegler a. a. O.

3) Vgl. §. 29.

4) U. d. A. S. 67.

5) U. d. A. S. 87.

6) cf. Joh. 4, 13; 6, 35; 7, 17. seq. Buxtorf. Lexic. p. 2298; cf. Pirke Aboth I, 11; II, 12; Sirac. 24, 29; Baruch, 3, 12. theol. Samarit. Ges. p. 26. Oceanum sermonis fecit Mosen excellentia Dei. cf. Philo V. de Somn. p. 5. δοκει συμβολον ειναι το φρεαρ εκισημης. Hier könnte das Bild um so angemessener scheinen, wegen seiner Beziehung auf das der Wiedergeburt. Philo III. Pf. de plant. νομων ὁρδαις ρευμασιν.

7) Talm. Sanhedr. Cap. II. Fol. 16.
אמר רבי יונתן כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו שנ׳ ואלה תלדות אהרון ומשה׃

8) Vgl. B. Archiv II. p. 776.

9) B. Archiv II. p. 750.

10) Tholuk weiſt zwar in ſeinem Commentar auf die Proſelyt-Taufe und auf die Johannes-Taufe hin, erkennt aber, daß der Haupt-Begriff, der dem Nikodemus am meiſten Schwierigkeit machte, der des Geiſtes war, und kann deshalb, da er mit Recht einen geiſtigen Sinn in der Proſelyten-Wiedergeburt, welche die Juden kannten, nicht findet, den Vorwurf Jeſu, daß Nikodemus ihn als Rabbi hätte verſtehen ſollen, nicht wohl auf das δι' ὕδατος als ſchon näher erklärend, beziehen.

§. 46.

Doch jetzt zu der zweiten Frage: Kann überhaupt die Vorausſetzung einer Proſelyten-Taufe zur Aufhellung vorliegender Stelle dienen? Enthält ſie den Begriff einer Wiedergeburt, wie unſere Stelle?

In dieſem Falle würde freilich Nicodemus als phariſäiſcher Rabbi wohl gewußt haben, daß man ſo wiedergeboren, d. h. ein Jude ſeyn müſſe, um Theil am meſſianiſchen Segen zu gewinnen. Offenbar iſt aber weder von geborenen Juden als ſolchen die Rede, noch auch, daß ſich darüber Nicodemus gewundert, wie auch dieſe müßten wiedergeboren werden, irgend eine Spur vorhanden. Sagt man, ſein verſtelltes Nichtwiſſen geht bloß auf den Begriff, und dieſen konnte Jeſus, von der Proſelytentaufe her [1]) in ihm vorausſetzen; ſo will doch wohl Jeſus etwas anders, als auch die Juden mit dem Uebergang zu ihrem Kultus verbanden, ausdrücken. (V. 3. cf. Lücke I. p. 572. Tit. 3, 5.; 1 Petr. 1, 3.) Er hätte wohl ſonſt nicht ſo ernſtlich und wiederholt es erklärt; er hätte den Rabbi gleich Anfangs darauf hingewieſen. Da ferner ohne Frage die oben bemerkte Regeneration durch den Meſſias näher liegt, ſo darf um ſo mehr auf die Differenz der jüdiſchen

Vorſtellung von der Wiedergeburt durch den Uebergang, aufmerkſam gemacht werden. Schloſſer's Einwurf [2]): „die angeführten talmudiſchen und rabbiniſchen Stellen beweiſen nur, daß ein Proſelyt als ein Neugeborner angeſehen, nicht aber, daß die Proſelyten-Taufe ſelbſt Wiedergeburt genannt worden ſey;" hat wohl die rechte Spitze nicht getroffen, deswegen auch die Antwort darauf nicht die Schwierigkeiten entfernt. Die Frage ſcheint nämlich zu ſeyn, ob die Juden einen ethiſchen Begriff mit ihrer Anſicht von Wiedergeburt durch den Uebertritt zu ihnen verbunden haben?

Daran zu zweifeln ſind manche Gründe vorhanden. Die bekannte Stelle, welche Lightf. ad Joh. 3, 5. anführt, Jevamoth fol. 62. a. גר שנתגייר כקטן שנולד דמי gilt offenbar bloß im rechtlichen Sinne, wie die Freilaſſung regeneratio oder nova natalilia, παλιγγενεσια (Nov. 78, c. 1. Nov. 18, c. 11.) und wie die Braminen von Hauſe aus zweimal Geborne genannt werden. Auch die vielen andern Citate aus ſpätern myſtiſchen Schriften, die in Schoettg. hebr. ad 2 Cor. 5, 17. zu leſen ſind, ſprechen bloß von neuen wundervollen körperlichen, oder intellektuellen Vorzügen, von neuer Würde, durch einen Weihe-Akt, nicht aber durch die Aufnahme ins Judenthum. Und die bekannte Praxis der Zeitgenoſſen, Proſelyten zu werben, (Matth. 23.) ohne alle Rückſicht auf ihre ethiſche Beſchaffenheit, iſt wohl der Annahme, daß ſie denjenigen Begriff einer Wiedergeburt damit verbanden, auf welchen Jeſus den Rabbi hier verweiſen konnte, nicht günſtig. So ſcheint es ebenfalls hier nicht nur unnöthig, ſondern wirklich mit Schwierigkeiten verknüpft, an die Proſelytentaufe zu denken.

1) U. d. A. S. 87. „Jeſus habe bei einem jüdiſchen Lehrer namentlich und vorzüglich Bekanntſchaft mit einer Regene-

ration, die durch göttliche Wirkung bei einer Taufe vorgehe, vorausgesetzt."

2) B. U. d. A. S. 88. N. 79.

§. 47.

Kaum noch der Erwähnung werth sind die Beziehungen, welche ältere Vertheidiger eines vorchristlichen Alters der Proselyten-Taufe in einzelnen andern alt- und neutestamentlichen Stellen auf diesen Ritus fanden. Selden, Danz, Hammond, Wall, fanden die Einweihungs-Taufe am Sinai, auf welche sich die Proselyten-Taufe gründete, 1 Cor. 10, 1. 2., gelehrt, und Danz bemüht sich besonders, diese Deutung auch von den Stellen Psalm 114, 1, 2.; Ez. 16, 9. Jerem. 30, 32. ausführlich zu rechtfertigen. Außerdem deutet er eine Menge alt- und neutestamentlicher Ausdrücke für seinen Zweck, besonders den Namen טבליהו 1 Chr. 36, 11, 16.; Jes. 66, 17.; Jes. 1, 16.; Jerem. 2, 22 ꝛc. —. Alting vergleicht zu dem Satze in Ketubhoth 11, 1., daß die drei Taufzeugen Väter des Getauften heißen, und der Getaufte wiedergeboren, 1 Cor. 4, 15.; 2 Cor. 5, 6. 17. 18.; Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 23; ferner Hebr. 9, 1. 2. διδαχη βαπτισμῶν.

Die biblische Encyklopädie von Gotha findet mit Dippel a. a. O. in dem Taufbefehl, Matth. 28, 19. 20, den jüdischen Brauch nachgeahmt, nach welchem der Täufling erst getauft, und dann belehrt werden sollte, und hierauf angespielt in der Taufe Christi, der sogleich heraus-stieg, aus dem Wasser, weil er nicht belehrt zu werden brauchte. Der korinthische Blutschänder (1 Cor. 5, 1.) hatte nur den Grundsatz der Wiedergeburt geltend gemacht, beweis't also das Daseyn der Proselyten-Taufe!

Augusti [1]) behauptet, daß bei der Proselyten-Taufe eine Stellvertretung vorkam, und daß 1 Cor. 15, 29. am

beſten auch von ſtellvertretender Taufe erklärt werde. Allein daß hier nichts Nöthigendes liegt, eine ſtellvertretende Taufe für Geſtorbene, und nicht vielmehr eine Taufe auf Chriſtus den Geſtorbenen, oder eine Taufe um geſtorbener Chriſten willen, deren Beiſpiel erregend vor die Seele trat, unter dem βαπτιζεσθαι ὑπερ νεκρων zu verſtehen, braucht nicht ausführlicher gezeigt zu werden. Wäre es aber auch der Fall, ſo hätte ſich dieſe Meinung ganz unabhängig von jenem jüdiſchen Brauch durch eine abergläubiſche Verehrung des chriſtlichen Sakraments ſchon damals bilden können. Nun aber iſt das Faktum ſelbſt unerwieſen, daß die jüdiſche Proſelyten-Taufe eine ſolche Stellvertretung zugelaſſen habe. Denn alle (von Lightfoot ad Matth. 3, 6. geſammelten und) von Auguſti zum Beweiſe angeführten Stellen, zeugen nur dafür, daß die Kinder eines Proſelyten, ſo lange ſie noch unmündig ſind, ſo wie das Kind einer ſchwangeren Proſelytin, nicht durchaus des Aufnahme-Ritus bedürfen, weil ſie als geborne Juden angeſehen werden.

1) a. a. O. S. 42.

§. 48.

Aus Profanſcribenten wird, da von der Tacitus'ſchen Stelle, die wohl ſonſt auch geltend gemacht wurde [1]), nicht mehr die Rede ſeyn kann, ein einziges Zeugniß von der Mitte des zweiten Jahrhunderts angeführt, das entſcheidend ſeyn ſoll. Wäre dieß der Fall, ſo könnte es freilich eigentlich nur für jene Zeit zeugen, indirekte aber, weil es das Stillſchweigen gleichzeitiger Quellen unbeweiſend machte, allerdings auch für die vorchriſtliche Exiſtenz der Proſelyten-Taufe, welche hauptſächlich aus Gründen ex silentio theils jener, theils älterer Schriftſteller beſtritten wird, ein günſtiges Präjudiz erwecken. Daher haben natürlich die Vertheidiger [2]) des höheren Alters auf dieſe Stelle beſonderes

Gewicht gelegt, die Bestreiter dagegen sich Mühe gegeben, durch andere Deutung ihr die Beweiskraft zu nehmen.

Wir vergegenwärtigen uns zuerst die ganze Stelle, um welche sich's handelt, und suchen sofort durch Berücksichtigung einzelner Punkte in den Sinn des Ganzen einzudringen.

Arrian [3]) spricht in seinen Disputat. Epictecti, libr. II., cap. 9. ed. Schweighaeuser, p. 214. also:

Τι οὐ Στωικον λεγεις σεαυτον; τι ἐξαπατας τους πολλους; τι ὑποκρινῃ Ἰουδαιος ὢν Ἑλληνας; ουχ ὁρας, πως ἑκαστος λεγεται Ιουδαιος; πως Σύρος; πως Αἰγυπτιος; και ὁταν τινα ἐπαμφοτεριζοντα ἐιδωμεν, ἐιωθαμεν λεγειν οὐκ ἐστι Ἰουδαιος ἀλλ' ὑποκρινεται· ὁταν δ' ἀναλαβῃ το παθος το του βεβαμμενου και ἠρημενου, τοτε και ἐστι τῳ ὀντι και καλειται Ἰουδαιος· ουτως και ἡμεις παραβαπτισται, λογῳ μεν Ιουδαιοι ἐργῳ δε ἀλλο τι, ἀσυμπαθεις προς τον λογον, μακραν ἀπο του χρησθαι τουτοις ἁ λεγομεν, ἐφ οἰς ὡς ἐιδοτες ἀυτα ἐπαιρομεθα.

a) Anstatt Τι ὑποκρινῃ Ἰουδαιος ὢν Ἑλληνας will Paulus Ἑλληνα, Bengel, τι ὑπ. Ιουδαιον (ους) ὢν Ἑλλην, welche ursprüngliche Lesart allerdings zu der recipirten Veranlassung geben konnte, wenn etwa ein Abschreiber diesen Satz dem ersten conform machen wollte. Allein es ist auch eben so möglich, daß die dieser Veränderung günstige Lesart des Uptonschen Codex aus dem Bestreben hervorging, die folgende Paralleliſirung der Juden mit den Stoikern schon hier beginnen zu lassen. Was aber um so weniger nöthig ist, als ja der Zwischensatz durch Hinweisung auf Juden, Syrer, Egypter im Allgemeinen daran erinnern will, daß nicht der bloße Name, sondern eine bestimmte Handlungs- und Lebensweise dazu gehöre, um Jemand einen bestimmten Charakter zuzuerkennen, gleichwie Libr. I, c. 12. eben

dieſe drei Völkerſchaften nebſt den Römern angeführt werden zum Beweis der Verſchiedenheit der Anſichten über Recht und Unrecht. So daß recht gut ein anderes Beiſpiel ſtehen kann, als das im Folgenden weiter ausgeführte. Recht gut konnten als ſolche, die dem Weſen nach andere ſind, als ſie ſcheinen, Juden angeführt werden, die bekanntlich damals viel weiter gingen, als unſre neujüdiſchen Elegants, und ihre Nationalität ſogar bis auf das Bundeszeichen unkenntlich zu machen ſuchten [4]).

Könnte nicht an dieſes ἑλληνιζειν der ſpöttiſche Arrian erinnern wollen, das die Juden doch Juden ſeyn ließ? Wurden ſie doch ſonſt ſo gern wegen ihres Bundeszeichens verlacht [5]). Bengels Ueberſetzung: Was ſtellſt du dich, wenn du wirklich ein Jude biſt, als ob du noch ein Grieche wäreſt, legt offenbar ſchon die Beziehung auf Proſelyten in den Text hinein, wovon dieſer noch frei iſt, und ſcheint überdies mit der Annahme, daß Arrian Proſelyten aus Furcht im Auge hatte [6]), nicht vereinbar. Denn wenn die Zeit der Gefahr vorüber war, ſo läßt ſich kein Grund denken, warum ſich jene erzwungenen Juden nicht wieder völlig als Griechen zeigten.

b) Das Sprichwort οὐκ ἐστι Ἰουδαιος ἀλλ' ὑποκρινεται ſcheint nicht nothwendig auf heuchleriſche Uebergänge als ſeine Veranlaſſung hinzuweiſen, ob ſich gleich Spuren finden, daß überhaupt Uebergänge zum Judenthume in jener Zeit nicht ſelten waren.

Bekanntlich trieben jüdiſche Goeten weit und breit und vornehmlich in Klein-Aſien, wo Arrian lebte, ihr Weſen [7]). Wäre es nun nicht möglich, daß Arrian unter den Zweideutigen gerade Solche verſtanden hätte, welche, wie jene falſchen Stoiker, unter der Firma von Juden ſich Anhang und Geld zu verſchaffen wußten, ſich aber von der beſchwer-

schwerlichen Uebung des jüdischen Gesetzes, wie jene von der Uebung der stoischen Grundsätze, dispensirten.

Dergleichen Leute konnten wohl eher zu jenem Sprichworte Anlaß gegeben haben, als die Proselyten aus Furcht, die sich ja, nachdem die Gefahr vorbei war, nicht mehr zu verstellen brauchten. Auch Reiche [8]) findet es unthunlich, an jüdische Proselyten zu denken, so wenig als an syrische, egyptische; ganz unschicklich wäre aber die Vergleichung von gezwungenen Proselyten mit betrügerischen Stoikern. Allerdings scheint der Context (λογῳ μεν ἰουδαιοι ἐργῳ δε ἀλλο τι, ασυμπαθεις προς τον λογον) eher Juden überhaupt zu fordern, die es nicht in der That sind, als Proselyten. Letztere zu verstehen, müßte eine besondere Nöthigung ausdrücklich im Texte gegeben seyn. Denn mehr als die bloße Möglichkeit, daß auch Proselyten nicht ganz unpassend zum Vergleichungs-Punkt hätte dienen können, scheint durch die Reiche entgegengesetzten Bemerkungen [9]) nicht gewonnen. Braucht ja Epiktet, der hier eigentlich spricht, die hier genannten Nationen als gewöhnliche Beispiele (I, 11, 12; I, 22, 4; II, 11, 15.) Doch an Uebergängern zum Judenthume hat es wohl in jener Zeit nicht gefehlt, welche durch ihr Benehmen den falschen Stoikern ähnlich waren. Die Lust der Juden, Proselyten zu machen, ist bekannt; auch die Neigung zum Judenthum an manchen Orten (Juven. Sat. XIV. 96; Pers. V. 180. Joseph. Antiq. 13, 35; Philo leg. ad Cajum). Durch die obenbezeichneten Goeten mußte diese Lust noch gestärkt werden, da ohnedies eine Sehnsucht nach geheimer Weisheit und theurgischem Wirken alle möglichen Götter-Kulte und Mysterien zu durchgehen reizte. Solche Anhänger waren aber natürlich nicht die treusten. Wie die gewünschte Befriedigung auch hier ausblieb, wurde wenigstens die strenge Uebung der be-

ſchwerlichen Ceremonial-Vorſchriften hintangeſetzt. — Uebrigens hängt die Beantwortung der Frage, ob hier Proſelyten zu verſtehen ſeyen, gänzlich ab von der folgenden Stelle, die im bejahenden Falle ſie als Getaufte bezeichnet.

1) Z. B. Danz l. c. p. 896. §. 58. Tacit. hist. V. nec quidquam prius imbuuntur, etc.

2) U. d. A. S. 93. ff.

3) Danz, l. c. §. 55. p. 296. Eo in loco vixit Arrianus, iis admotus officiis, ut ob continuum cum Judaeis commercium res ipsorum nullatenus ignorare potuerit. Er war Präfekt von Cappadocien; vergl. U. d. A. S. 97. Not. 87. Doch ſpricht eigentlich Epiktet, nicht Arrian.

4) 1. Macc. 11, 15. Joſeph Antiq. 12, Cap. 6. ſpricht von ſolchen, welche wollten την των αἰδοιων περιτομην ἐπικαλυπτειν, cf. 1 Cor. 7, 18. Oft geſchah es, um dem Juden-Tribut zu entgehen, und es wurden förmliche Inſpektionen angeſtellt. Sueton. in Domit. c. 12. Praeter ceteros judaicus fiscus acerbissime actus est: ad quem deferebantur, qui dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent. Anatheme der orthodoxen Schulhäupter trafen diejenigen, welche den Bund des Vaters Abraham brachen, ungeachtet ſie die Thora lernten und gute Thaten verrichteten; vergl. Pirke Aboth 3, 15.

5) Philo de Circumc. Mg. II. p. 810. Juven. XIV. 96. mox et praeputia ponunt; Persius V, 185. recutitaque sabbata palles; Horat. Sat. I, 9, 75. Vintu curtis Judaeis oppedere; Spart. in Hadrian c. 13. Moverunt Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.

6) U. d. A. S. 91. Not. 87.

7) Plinius nennt unter den 3 Magier-Klaſſen, welche er aufführt, eine jüdiſche. Zu Salamis fand Paulus einen jüdiſchen Magier, Barjeſus, Act. 13, 6; Simon der Zauberer, Act. 8, 9, war ein Jude. Joseph. Antiq. 20, 5, 2; Zu Epheſus waren ſieben jüdiſche Exorciſten (Act. 19, 13) wobei bemerkt iſt, daß dieß nur einige von den Herumziehenden wären τινες των περιερχομενων ἐξορκιστων Ἰουδαικων. Lucian Philopseud. 16. Παντες ἴσασι τον Συρον τον ἐκ Παλαιστινης, τον ἐπι τουτων σοφιστην, ὁσους καταλαβων

καταπίπτοντας προς την σελήνην etc. Juven. 6, 542. Arcanam Judaea tremens mendicat in aurem, Interpres legum Solymarum et magna sacerdos Arboris ac summi fida interpuncia coeli.

8) l. c. p. 41. 41. seqq.

9) Archiv 2 Bd. p. 752. ff. „Es war ihm nicht darum zu thun, sie zunächst und in jeder Hinsicht zu vergleichen mit den unächten Bekennern des Stoicismus, sondern vielmehr sie als Belege zu dem Erfahrungssatze zu gebrauchen, daß man auch die Nationalität eines Menschen nicht nach seinem bloßen Vorgeben, sondern nach seinen Nationalsitten zu schätzen pflege."

§. 49.

c) ὅταν δ' αναλαβῃ το παθος το του βεβαμμενου και ἡρημενου, τοτε και ἐστι τῳ ὄντι και καλειται ἰουδαιος.

Die ältern Commentatoren, auch manche Gegner des höhern Alters der Proselyten-Taufe [1]), sahen hier eine Verwechselung der Juden mit den Christen, und übersetzten somit βεβαμμενος getauft. Auch Reiche [2]) wendet sich dieser Erklärung zu, nachdem er vorher eine andere versucht hatte, und sucht wahrscheinlich zu machen, daß Epiktet hier Christen meine, und daß alle den Juden hier zugeschriebenen Merkmale auf sie passen können. Schwerlich möchte sich diese Auffassung gegen die ihr entgegengestellten Gründe halten lassen, daß Arrian sonst die Christen, zwar nur ein Mal, Galiläer nenne, IV, 7. p. 617. daß er die Juden hier mit den Syrern und Egyptern zusammennimmt, daß er die Christen wohl am wenigsten, wo er sie als zu einer höhern Sitten-Reinheit verpflichtet (ἡρημενοι) darstellt, als Juden aufgeführt hätte; daß zu jener Zeit die Christen wohl in ihrem Leben noch nicht in so großem, allgemein auffallenden Widerspruch mit ihren

Grundsätzen standen, um als Sprichwort zur Bezeichnung von Achselträgern dienen zu können ꝛc. [3]).

Paulus übersetzt [4]): „Wenn aber Einer übernimmt die Beschwerlichkeit, welche daraus entsteht, daß Alles abgewaschen und ausgewählt seyn muß, alsdann ist er wirklich und heißt ein Jude.“ Es kann wohl nicht geleugnet werden, daß von Seiten der Natürlichkeit diese Uebersetzung nicht jedem Angriff gewachsen seyn möchte [5]). Aber daß sie philologisch unmöglich ist, dürfte unerweisbar seyn. Es muß anstatt του βεβαμμενου nicht gerade ergänzt werden του τα παντα, ἐχειν βεβαμμενα, sondern das Particip kann anstatt des Infinitivs stehen, wie z. B. ἐκ του μη ὀντος statt ἐκ του μη ἐιναι. So wäre es das Leiden des Taufens und Auswählens. Das Perfectum stände ἀοριστως, wie im spätern Hellenismus nicht ganz ohne Beispiel, (so epist. Clem. Rom C. 57. ἐπικεκλημενοι = die Anrufenden.) Passend wäre die Medial-Bedeutung, denn alles Besprengen und Auswählen hatte ja die eigene Reinigung zum Zwecke. Passend wäre nun ferner dieß Ueben des Judenthums gegenüber jenen Maul-Juden, den wahren Stoikern gegenüber den Maul-Philosophen paralleliſirt.

Die Bengelsche Uebersetzung lautet so [6]): „Wenn er aber den Charakter des Getauften und Erwählten (in den Religionsverein Aufgenommenen) angenommenen hat, so heißt er nicht nur ein Jude, sondern er ist es auch wirklich“ [7]). Die Worte, wie sie vorliegen, gestatten allerdings diesen Sinn. Eine andere Frage ist, ob er so natürlich in den Zusammenhang paßt. Daran könnte erstlich deshalb gezweifelt werden, weil sonach Arrian, dessen ungezwungene, klare Diktion gerühmt wird, für den einfachen Adjektiv-Begriff: jüdisch, an dem nichts weiter zu bestimmen war, die zwei sehr gewählten und gesuchten Bezeich-

nungen βεβαμμενος und ῥηθεντος gebraucht hätte, während er doch den Hauptbegriff, um welchen es ihm hier zu thun war, nehmlich das dem äußeren Vorgeben gemäße innere Verhalten und äußere Handeln, durch das unbestimmte Wort παθος bezeichnet hätte.

Diese Schwierigkeit weicht auch der Behauptung nicht[8]), „daß Arrian nicht darauf ausgehe, seine unächten Stoiker unmittelbar mit den ἰουδαιοις zu vergleichen, sondern vielmehr diese ἰουδαιους zunächst als Beispiele für seinen Satz gebraucht: die Nationalität eines Menschen müsse nach seiner Handlungsweise beurtheilt werden.“ Denn auch hiernach wurde die Nationalität, d. h. βεβαμμενος und ῥηθεντος zu seyn, beurtheilt werden müssen nach dem ἀναλαβειν το παθος, d. h. das, daß Einer in der That Jude ist, wäre zu beurtheilen darnach, daß er Jude geworden ist. Dann scheint allerdings im Folgenden (ὁυτω και ἡμεις — ἁ. λεγομεν,) die Vergleichung der Stoiker mit den Juden ganz unmittelbar zu geschehen.

Wenn demnach auch nicht die feierlichste und förmlichste Aufnahme in ein Volk an sich das Leben gemäß den Nationalsitten bewirkt, so muß man sich noch mehr wundern, daß unter den ἐργοις ἰουδαϊσμου nicht derjenigen Ceremonie mit Erwähnung geschieht, welche am meisten Aufopferung kostete [9]). Oder sollte die Beschneidung zu Arrians Zeit der Taufe schon gänzlich gewichen seyn? Παθος dürfte sich schwerlich als Charakter, besonders in dem Sinne, daß er sich durch Thaten aussprechen soll, wie doch hier gemeint ist, nehmen lassen. Die Noten bei Schweighäuser erklären es durch adfectus, animi sensus, was dem Zusammenhang nicht gemäß scheint. Sollte ἀναλαμβανειν nicht eher ein äußeres Auffichnehmen, als ein inneres Sichaneignen bezeichnen?

Wie viel natürlicher und dem Zwecke des Arrian angemessener erscheint der Satz so gefaßt:

„Wenn aber Einer auf sich nimmt jene beschwerlichen Lustrationen und jenes Halten des Koscher, dann ist er ein rechter Jude.“ Παθος muß nicht gerade significatu, kann aber wohl hier sensu den Begriff des Beschwerlichen in sich schließen. Es ist zunächst passio baptismi, das Uebersichergehenlassen dessen, was man von sich aussagt, entgegen den ἀσυμπαθεις προς τον λογον, das ἐργον. Zu vergleichen Ignat. ad Eph. §. 18. Χριστος ἐγεννηθη ἐβαπτισθη, ἱνα τῳ παθει το ὑδωρ καθαρισῃ, wo παθος ebenfalls das Getauftwerden bezeichnet [10]).

Würde die obige Rechtfertigung unserer Auffassung des Ausdrucks παθος του βεβαμμενου και ῥηνιενου in Anspruch genommen, so ließe sich das Particip beibehalten, ohne Veränderung des Sinns, und erklären: „Wenn aber einer auf sich nimmt das παθος eines Solchen, der stets sich taufen und koscher seyn muß, d. h. wenn er selbst sich jenem fortwährenden Taufen und jenem Ausleſen unterzieht ꝛc.“ Beide Worte bezeichnen die Hauptbestandtheile der religiösen Pflichten der Juden in ihrer Zerstreuung, sofern sie leicht unter die Augen der heidnischen Beobachter fielen. Die Lustrationen aller Art waren und sind noch ohne Zahl [11]). Für wie wichtig das Halten des Koscher galt, zeigt das vierte Buch der Maccabäer. Wie bekannt dieß auch den Heiden war, zeigen viele zum Theil spottende Stellen [12]).

d) ὑπω και ἡμεις παραβαπτισται, λογῳ μεν Ἰουδαιοι ἐργῳ δε ἀλλο τι, ἀσυμπαθεις προς τον λογον — übersetzt Paulus mit Auslassung der Worte: λογῳ μεν — ἀλλοτι. — „So ist es auch mit uns, die wir nicht viel auf das Waschen und Untertauchen halten. Wenn wir

nicht das Beschwerliche übernehmen, was zur Vernunft gehört" ꝛc.

Allein λογος ist durch den ganzen Zusammenhang als das bezeichnet ἁ λεγομεν, und der verworfene Satz giebt einen recht guten Sinn.

Reiche: p. 44. Ita et nos sicut adulterini illi Christiani, qui initiantur quidem in Christianorum disciplinam, sed nullo in eorum vivendi rationem effectu.

oder, wenn von Juden die Rede ist: (p. 43.)

παραβαπτισται sunt Judaei adcuratam ablutionum iis sacrarum nullam autem ceterarum legum et praescriptorum habentes curam.

Allein mit Recht wird dagegen von Bengel [13]) das Unpassende dieser Vergleichung geltend gemacht, da die öfteren Ablutionen allerdings ein ἐργον, nicht bloß ein λογος waren, und wenn βεβαμμενος ein Getaufter ist, παραβαπτιστης doch sehr schwer einen Solchen bedeuten kann, der zwar getauft ist, aber der in der Taufe übernommenen Verpflichtung nicht gemäß lebt. So müßte denn auch bei παθος der Hauptbegriff als unausgedrückt dazu gedacht werden — „si internam animi affectionem baptizati et electi vita Christiana conspicuam in pectore gestarent."

Bengel: So sind auch wir gleichsam falsche Getaufte, der Aussage nach Juden, in der That aber etwas anderes ꝛc.

Allein παραβαπτισται ist unverkennbar eine aktive Form [14]), die gewiß viel schwerer passiv zu nehmen ist, als das βεβαμμενος medial. Bekannt sind die ἡμεροβαπτισται des Epiphanius, die (cf. §. 32, 5.) alle Tage badeten. Justin (c. Tr. c. 8.) nennt die Pharisäer, wegen ihrer vielen Lustrationen, βαπτισται. Könnten sonach nicht die Juden, quia quotidie lavantur, βαπτισται heißen? So

wie nun diejenigen Juden, welche wirklich το παθος του βεβαπτισμενου auf ſich nehmen, ſolche Philoſophen bezeichnen, die ihrer Theorie auch gemäß leben: ſo ſind die ασυμπαθεις προς τον λογον bloß λογῳ ιουδαιοι, ſchlechte Täufer, παραβαπτισται.

Ein Zeugniß der Proſelyten-Taufe wäre demnach hier nicht zu finden, wenn wir die Stelle ſo überſetzten: „Was nennſt du dich alſo einen Stoiker, und täuſcheſt die Menge? Was heuchelſt du, Grieche zu ſeyn, ſo du doch ein Jude biſt? Siehſt du nicht, was dazu gehört, ein Jude, ein Syrer ein Egyptier zu heißen? Deshalb, wenn wir einen ſich zweideutig benehmen ſehen, pflegen wir zu ſagen: Er iſt kein Jude, er ſtellt ſich nur ſo. Wenn er aber auf ſich nimmt die (beſchwerlichen) Taufen und das Halten des Koſcher, dann iſt er in der That, was er heißt, ein Jude. So ſind auch wir, ſchlechte Täufer, nur dem Worte nach Juden, in der That aber etwas anderes; nicht leiſtend, was wir vorgeben, weit entfernt, das zu üben, wozu wir uns bekennen, worüber wir, als die deſſen kundig ſind, uns erheben.“

1) vergl. außer den u. d. A. S. 93. Not. 82. angeführten Petavius ad Themistii Orat. V. p. 70. not; p. 405. Zorn, de baptism. pros. Jud. Sacram. (III. §. 16.)

2) l. c. p. 43. seqq.

3) Bengel, Archiv Bd. II. S. 755.

4) Zuſätze zum Commentar. S. 146.

5) u. d. A. S. 98. N. 88.

6) u. d. A. S. 92.

7) So Danz a. a. O. p. 260. Quum autem susceperit affectum baptizati et inter sectatores asciti, tum revera est etc.

8) Archiv II. S. 756.

9) Denn das περιρρημενου, Not. Schweigh. Tom II. p. 420 iſt doch bloß Conjectur, welche übrigens ſchon Petavius macht zu Danzens großer Mißbilligung.

10) Bretſchneider, (Oppoſitionsſchrift VIII. 3. Heft 392). zieht auch dieſen Sinn vor dem andern, daß παθος das Leiden bezeichne. Daß es aber unzweifelhaft der richtige iſt, beweiſt der ſo oft ſich wiederholende Satz, daß durch Chriſti Taufe das Waſſer geheiligt und zu einem wahren Taufwaſſer geworden, z. B. Cyrill. Hieros. hom III.; Auguſti, Denkwürdigkeiten 7, S. 34.)

11) Vgl. §. 32; Marc. 7, 3. 4; Constitut. Apost. 6, 20. ſagt Gott, daß er dem jüdiſchen Volk καθαρισμους, συνεχη βαπτισματα, ῥαντισμους etc. vorgeſchrieben habe. Just c. Tryph. 46, 14, 13. Tertull. de bapt. 15. Judaeus Israel quotidie lavat, quia quotidie inquinatur.

12) Tacit. Hist. lib. V, c. 4. Sue abstinent. Juv. XIV, 98. Nec distare putant humana carne suillam; VI, 160. Et vetus indulget senibus clementia porcis. Vor Allen aber iſt Arrian ſelbſt zu vergleichen, libr. I. c. 11, wo er an τα δοκουντα Ιουδαιοις περι τροφης erinnert, und C. 12. berichtet, darüber ſey Streit zwiſchen den Juden und andern Völkern, ποτερον ἐστι ὁσιον τουτο, το χοιρειου φαγειν ἡ ἀνοσιον,

13) Archiv II. S. 753. ff.

14) Dieß fühlte Wall l. c. Einleit. I. xxiii. und überſetzt καραβαπτισης one that puts an abuse upon their Ceremony of baptism.

§. 50.

Man beruft ſich ferner noch auf die äthiopiſche Ueberſetzung des N. T., in welcher Matth. 23, 15. ποιησαι ἑνα προσηλυτον mit ut baptizetis unum proselytum gegeben wird. Allein das Unbeweiſende hiervon hat Bengel genügend nachgewieſen, daß nämlich die Abfaſſung jener Ueberſetzung höchſtens ins vierte Jahrhundert fällt, und der Ueberſetzer entweder den damaligen jüdiſchen Brauch in

Jesu Zeitalter versetzt, oder den christlichen mit dem jüdischen Ritus verwechselt haben kann. — Ziegler (a. a. O. S 145.) hatte diesen Beweis für entscheidend gehalten, und die Uebersetzung in eine frühere Zeit vorgerückt, so wie auch aus Jerem. 38, 7. u. Act. 8. wahrscheinlich zu machen gesucht, daß gerade die Aethiopier, als in Verbindung mit Palästina lebend, den jüdischen Brauch haben kennen müssen.

Nirgends angeführt, und allerdings von eben so wenig Beweiskraft, als das Ebengenannte, ist die Nachricht aus Abul-Phatach, zu finden in: Neues Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur von Paulus 1790. 1 Th. p. 117. seqq. Probe aus dem samaritanischen Chronicon des Abul Phatach von Schnurrer, S. 157.

„Johannes der Täufer, ein Jünger des Messias, ward auf Befehl des Herodes von Sebaste enthauptet. Zu seinem Beinamen der Täufer gab Folgendes die Veranlassung. Die Juden pflegten jeden zu taufen, der ein Jude werden wollte. Aus Haß gegen den Messias wollten sie nicht zugeben, daß ihn Johannes taufte. Dieser nahm ihn aber, und taufte ihn im Jordan mit Wind. Die Juden, die sich darin taufen ließen, glaubten fest, daß derjenige, der sich darin taufen lasse, von aller Verunreinigung und überhaupt von aller Schuld gereinigt werde. Und dies ist die Taufe, die bei den Christen bis auf den heutigen Tag Statt findet. Nachdem aber die Christen die Uebermacht erhalten hatten, verwehrten sie den Juden die Taufe.“

Nach S. 118. fällt dieß, zwar aus alten Geschichtbüchern entstandene, Werk in das 753ste Jahr der Flucht, 1352 nach Christus.

§. 51.

Betrachten wir nun alle dieſe Beweiſe für ein Vorchriſtliches Alter des in Frage ſtehenden Ritus, auf welche ſich die neueſten Vertheidiger dieſer Anſicht beſchränken, für ſich und abgeſehen von den talmudiſchen Berichten, deren Glaubwürdigkeit wir erſt unten in Erwägung ziehen wollen; ſo möchte ſich die Behauptung als gerechtfertigt darſtellen, daß ohne durch die Angabe des Talmud dazu veranlaßt zu ſeyn, gewiß Niemand an dieſe Deutung gedacht haben würde, und daß wegen der durchgängigen Leichtigkeit, jene Stellen alle anders aufzufaſſen, auch das bei einigen nicht ganz als unmöglich zu erweiſende Zuſammenſtimmen mit dem Talmud für die Wahrheit des letztern keine Gewähr giebt.

Kapitel III.

Aeußere Gründe gegen das vorchriſtliche Alter der jüdiſchen Proſelyten-Taufe.

§. 52.

„Es bleibt immer auffallend, daß wir bei keinem jüdiſchen, chriſtlichen oder heidniſchen Schriftſteller aus dem Zeitalter der Entſtehung des Chriſtenthums oder auch nur aus den drei erſten Jahrhunderten, außer Arrian, irgend eine deutliche Anzeige jener Ceremonie antreffen: es bleibt auffallend, auch wenn keiner jener Schriftſteller eine nahe oder gar eine nöthige Veranlaſſung hatte, derſelben zu gedenken“ [1]). Muß ſo ſchon die auch nur äußerliche Betrachtung des Umſtandes, daß wirklich bei allen Schriftſtellern der genannten Periode umſonſt eine Erwähnung des behaupteten Ritus geſucht werde, urtheilen: ſo wird dies argumentum ex silentio nicht wenig verſtärkt, wenn ſich wirklich zeigen läßt, daß die fraglichen Schriftſteller den Ritus, um welchen ſich's handelt, und der ihnen bekannt war, hätten leicht erwähnen können, ja wohl erwähnen müſſen. Letzeres mehr oder weniger auszuführen, liegt uns demnach ob, und wir haben auf die bibliſchen Schriftſteller und älteſten Ueberſetzungen, Philo, Joſephus, die Miſchnah, die chriſtlichen Kirchen-Lehrer und Profan-Schriftſteller Rückſicht zu nehmen.

1) U. d. A. S. 104.

§. 53.

Wenn die apokryphischen Bücher des alten Testaments, so wie die ältesten Targumim des Onkelos und Jonathan, über unsern Gegenstand schweigen, so kann darauf wohl noch kein Schluß gebaut werden [1]), ungeachtet Onkelos wohl zuweilen Zusätze hat, und die Apokryphen einen in ihrer Zeit neu aufkommenden Ritus hätten erwähnen sollen [2]).

Bedeutender ist das neue Testament. Hier wäre fürs Erste, falls bei dem johanneischen Akt irgend eine Beziehung auf die Proselyten-Taufe Statt fand, eine Andeutung der letzten um so passender gewesen, als sich dadurch der bei jener Annahme ebenfalls angenommene Zweck der Johannes-Taufe, vorläufige Einweihung in das Messias-Reich, leichter in die Augen stellen ließ, denn durch das Taufen allein und sein bloßes Reinigungssymbol. Die Juden faßten es aber, wie Josephus bezeugt, als Reinigungssymbol auf.

Das Schweigen derjenigen Evangelisten besonders, welche sonst so gerne für heidnische Leser erklären (Markus, Lukas) ist durch die Bemerkung [3]) kaum grerechtfertigt, sie seyen nicht in den Fall gekommen, Aufschlüsse über die Aufnahme eines Proselyten geben zu müssen. Nimmt ja z. B. Markus Veranlassung c. 7. die vielen Reinigungen der Juden herzuzählen wo er bloß ihr Händewaschen hätte erwähnen dürfen, welches noch dazu gewiß allen Heiden, die mit Juden in Berührung kamen, viel bekannter war, als ihre Einweihungs-Ceremonien.

Die Beschneidung ist das einzige Merkmal der Unterscheidung zwischen Juden und Heiden (Rom. 2, 25, 29; Eph. 2, 11.) Timotheus, der schon Getaufte, wird, den Juden zu lieb, noch beschnitten. (Gal. 2, 11. seqq. Un-

beſchnittene Getaufte will das Volk nicht im Tempel dulden (Act. 28, 29.); die Chriſten-Verſammlung will anfangs den Heiden-Chriſten, die ſchon getauft waren, noch die Beſchneidung zumuthen (Act. 15.) Alle dieſe von Reiche [4]) aufgeführten Momente ſcheinen wenigſtens hinreichend, um eine gänzliche Subſtitution der Taufe anſtatt der Beſchneidung, wie ſonſt angenommen wurde, ſehr unglaublich zu machen. Die Juden-Chriſten hätten in dieſem Falle wohl ſchwerlich ſo dringende Anforderungen an die Gläubigen aus dem Heidenthum gemacht, ſich der Beſchneidung zu unterziehen, wenn dieſer die Taufe ſchon gleich geachtet wurde. Konnten aber jene eingeſchränkten Juden-Chriſten der chriſtlichen Taufe wegen ihrer ausdrücklichen Beziehung auf den Meſſias nicht die Bedeutung geben, daß ſie die beſondere Einweihung ins Judenthum unnöthig mache, ſo trifft dieß doch wohl den Petrus nicht, deſſen Anſtand, einen Heiden geradezu zu taufen, doch erſt durch eine Viſion gehoben werden mußte. Ja auch jene eifrigen Beſchneidungsfreunde hätten bei der natürlichen Scheu der Andern vor der Beſchneidung lieber durch eine neue Taufe ſie vollends judaiſirt, welche ſich jene wohl eher hätten mögen gefallen laſſen. Man könnte vielleicht weiter gehen und fragen, warum denn, wenn die chriſtliche Taufe nicht die Proſelyten-Taufe erſetzen konnte, welche allerdings erſt nach der Beſchneidung Statt fand, nirgends einer ſolchen an die Beſchneidung ſich anſchließenden Taufe, da wo die Beſchneidung ſo dringend und ängſtlich gefordert wird, Erwähnung geſchieht. — Hierher ſcheint beſonders auch die Epiſtel an die Coloſſer zu gehören, wo man ſich wundern muß, von den judaiſirenden Irrlehrern die Heiden-Chriſten, nebſt andern jüdiſchen Beſchwerlichkeiten, wohl zu einer Beſchneidung [5]), nicht aber zu einer neuen Taufe [6]),

welche nach der Annahme mit jener und zwar als wesentlicher Initiations-Ritus verbunden war, verlockt zu sehen. Aber dieser Brief gewinnt für unsern Zweck noch größere Wichtigkeit, wenn sich wahrscheinlich machen läßt, daß das Bestreben der Irrlehrer dahin ging, die Colosser zum wirklichen Eintritt in das Judenthum zu bewegen [7]). In diesem Falle müßte wohl eine Taufe statt der Beschneidung — oder auch mit ihr verbunden — um so eher von jenen Verführern angewandt worden seyn, als sowohl jene Ceremonie allein leichtern Beifall, als auch durch die Verbindung mit ihr die Beschneidung bei den schon durch die christliche Taufe mit einem solchen Initiations-Ritus vertrauter gemachten Colossern leichter Eingang gefunden hätte.

1) Reiche l. c. p. 49. u. d. A. S. 105. Ziegler a. a. O. S. 135.

2) Esther, 8. 17. πολλοι των εθνων περιετεμνοντο και ιουδαιζον δια τον φοβον των Ιουδαιων.

3) Archiv II. S. 758 gegen Reiche l. c. p. 50. seqq.

4) l. c. p. 50. seqq.

5) Dieß wird von Eichhorn, Einleit. Th. 3, S. 391. und Flatt opusc. acad. p. 529, geläugnet, weil der Apostel sich nicht die Mühe gebe, das Unnöthige der Beschneidung, wie anderswo, aus einander zu setzen, sondern bloß dieselbe, als Vergleichung brauche. Allein wenn es auch wahr ist, daß in diesem Briefe nicht dieselben judaisirenden Rigoristen, welche auf die Beschneidung alles Gewicht legten, wie sie sonst als Gegner des Apostels vorkommen, bezeichnet seyn können, so ist damit noch nicht erwiesen, daß ihnen um die Beschneidung gar nicht zu thun war, und es müßte als unpassend auffallen, daß der Apostel die Beschneidung zur Vergleichung wählte für die Taufe, wo er, wie in diesem Briefe, gegen Heiden-Christen spricht. Der Text scheint es auch kaum anders zu erlauben, als daß jenes Bild der Beschneidung, dem Paulus seine wahre Bedeutung in der christlichen Taufe beifügt, sich nicht weniger auf die παραδοσις των ανθρωπων

κατα τα στοιχεια του κοσμου beziehe, als das Halten der Sabbathe und des Koſcher v. 16. Denn, nachdem Paulus v. 8. vor jener Verführung gewarnt hat, giebt er v. 9. als Grund an den reichen und vollkommenen Beſitz, den man in Chriſto habe; und ſeine Ausdrücke v. 11. dürfen doch nicht weniger als Bezugnehmend auf die Rede und Praxis jener Verführer angeſehen werden, als dieß von v. 9. und 10. πληρωμα, πεπληρωμενοι, ἀρχη, ἐξουσια, allgemein zugegeben wird.

6) Denn in v. 12. iſt συνταφεντες-βαπτισματι offenbar nur die Erklärung des περιτομη v. 11. nicht aber einem andern βαπτισμα entgegengeſtellt, wie daſelbſt die wahre περιτομη του χριστου, welche mit der Taufe äußerlich beginnt, der äußerlichen περιτομη entgegengeſtellt iſt, noch auch die Beſchneidung und die Taufe, als zu einander gehörig, dargeſtellt, wie es Selden nimmt de Synedr. l. I, c. 4. p. 25, etiam de circumcisione sine manibus cum baptismo loquitur Paulus, der deshalb auch das Taufen und Beſchneiden des Timotheus ganz mit dem jüdiſchen Taufen und Beſchneiden paralleliſirt. Wie natürlich iſt vielmehr, eben durch die wiederholte Charakteriſirung der Taufe als περιτομη ἀχειροποιητος, του χριστου, mit welcher jene durch Chriſtus ſchon beſchnitten ſeyen, das Unnöthige einer äußerlichen Beſchneidung hier vorgeſtellt zu finden. — Sollte dieſe Stelle, da ſie die Taufe der Beſchneidung ſubſtituirt, bei der Frage über die Rechtmäßigkeit der Kinder-Taufe nicht in Betracht kommen? Sollte ſich mit ihr die Auguſtiſche Behauptung (Archäologie, Bd. 7. S. 329.) vereinigen laſſen? „Ueberhaupt iſt die Parallele zwiſchen Beſchneidung und Taufe dem N. T. fremd.“ Unſere alten Theologen ſahen die Sache anders an; vergl. Buddeus Observ. Theol. T. III. p. 7. Grapii Systema controvers. p. 80., Col. 2. Apostolus aperte innuit circumcisionem efficacissimum olim fuisse medium inserens homines in foedus Dei; nunc vero surrogatum esse baptismum. Wall, l. c. §. 5. St. Paul does plainly intimate to the Colossians that it served them instead of Circumcision.

7) Die Beilage wird dieſen Verſuch anſtellen.

§. 54.

Wenn der Mangel auch nur einer Anſpielung auf die Proſelyten-Taufe in den Schriften der Apoſtel, na-

ment-

mentlich im Briefe an die Hebräer durch die Behauptung erklärt wird [1]), daß die Apostel ganz natürlich „bei den Parallelen, welche sie für die Lehren und Gebräuche des Christenthums aus der väterlichen Religions-Verfassung der Juden entlehnten, sich an die allverehrten Schriften Mosis und der Propheten hielten, nicht an spätere, namentlich pharisäische Satzungen:" so läßt sich für's Erste nicht absehen, wie sie sich gescheut haben sollten, letztere zu gebrauchen und eine Parallele zu ziehen, welche ja der Herr selbst auch gezogen haben soll, Joh. 3. — Dann aber dürften sich wirklich Paralleliſirungen des Christlichen mit nichtalttestamentlichem, sondern bloß zeitmäßigem Jüdischen nachweisen lassen, z. B. im Briefe an die Hebräer. Was lag demnach näher als die Proselyten-Taufe für die allerdings gern gesuchten Typen auf die Taufe (1 Petr. 3, 20; 1 Cor. 10, 1.)?

Hebr. 10, 21—23. [2]) ist eine Anspielung auf die nicht mosaischen Waschungen des ganzen Leibes vor dem Opfer vielleicht mit Beziehung auf die Taufe. Hebr. 11, 10 — 16. sind die Väter, welchen Gott eine Stadt bereitete, nämlich eine himmlische, (dieß eine Midrasch-Erklärung, vergl. Schöttgen) und welche im Sehnen nach derselben beharrten, Vorbilder der Christen auf ihrer Wanderung nach der Ewigkeit. Hebr. 9, 27. 28. ist dem mischnischen Satze: „Es ist dem Menschen einmal gesetzt zu sterben, darnach aber das Gericht," — parallel die Wahrheit: Christus ist einmal gestorben (für die Sünder), darnach kommt er Gericht haltend, (zu ihrer Beseligung.) [3]).

Auch 1 Petr. 3, 20. scheint die Vergleichung der Taufe mit der für die Noachiden rettenden [4]) Sündfluth zugleich eine antithetische Hinweisung auf die opus operatum-Waschungen zu enthalten, bei denen die σαρκος ἀποθεσις ῥυπου am Ende Alles ausmachte.

1) Archiv, a. a. O. S. 758. ff.

2) Προσερχωμεθα μετα ἀληθινης καρδιας ἐν πληροφορια πιστεως ἐῤῥαντισμενοι τας καρδιας ἀπο συνειδησεως πονηρας και λελουμενοι το σωμα ὑδατι καθαρῳ παρεχωμεν την ὁμολογιαν της ἐλπιδος ἀκλινη.

3) Gewiſſermaßen ſind hierher zu rechnen alle die Einkleidungen eigenthümlich chriſtlicher Ideen in Hüllen der Zeit-Theologie; z. B. das himmliſche Jeruſalem (Hebr. 12, 22.) mit dem myſtiſchen Zion, ſeinen Engeln und vollkommnen Gerechten (צדיקים גמורים) vergl. Schoettg. z. d. St.

4) Die Vergleichung der Sündfluth mit einer Luſtration war ſehr gewöhnlich. Philo nennt ſie τροκος ἁγνειας ἱερας ἀπολουσαμενος τα μιασματα, Pf. II. 40; ein andermal: ὁκοτε την γην ὑδατι καθαιρειν ὁ δημιουργος διενοηθη. Quod deterius potiori Pf. II. p. 244. vgl. Orig. c. Cels. 4, 173. τῳ κατακλυσμῳ καθηρανται την γην, ὡς ὁ ἰουδαιων και χριστιανων βουλεται λογος.

§. 55.

Philo's Schweigen [1]) iſt durch die Bengelſchen Bemerkungen (U. d. A. 105.) „In Hinſicht auf Philo kann mit Recht bemerkt werden, daß es von dieſem platoniſirenden Juden kaum zu erwarten ſey, er werde außer den im moſaiſchen Geſetze ſelbſt vorgeſchriebenen Gebräuchen, deren allegoriſche Bedeutung zur Ehrenrettung des Judaismus ihm ſo ſehr am Herzen lag, auch noch die bloß traditionellen Ceremonien ſeiner Nation abſichtlich ans Licht gezogen haben, um ihnen dann einen höhern Sinn unterzulegen" [2]) ſchwerlich entkräftet und vielmehr ſo zu ſchärfen:

a) Zwiſchen dem moſaiſchen Geſetze und den traditionellen Ceremonieen iſt kein ſo bedeutender Unterſchied für jene Zeit anzunehmen, indem damals die Tradition eben die Auffaſſung des Geſchriebenen bedingte, und nur die Vollendung des dort angedeuteten Geſetzes war. Philo folgt, was die Erklärung einzelner Stellen des Pentateuchs be-

trifft, trotz seines Platonisirens doch immer den Winken der Tradition, und beruft sich öfters ausdrücklich auf dieselbe. Wobei er oft so genau mit den Traditionen und Legenden des spätern Talmuds übereinstimmt, daß man letztere schon von Philo ableiten wollte [3]).

De Abr. V. ed. Pf. p. 341. οἱ σαφέστατα δηγουμενοι («die traditionellen Ausleger,») berichten, daß Abraham nur einmal der Hagar sich genaht, und nachher enthalten habe; ibid p. 348. wird durch die nehmliche Stelle, wie Joma, Fol. 28, bewiesen, daß Abraham schon im Besitz der Tradition, d. h. selbst ein ungeschriebenes Gesetz gewesen sey. — cf. ebend. 232; de nobilit. Mang. II. 438. νομοι ἀγραφοι, das mündliche Gesetz, welches Philo nimmt. βιοι των ξηλωσαντων ἀρετην. cf. Fragm. Euseb. Mang. II. p. 629. Μυρια δε ἀλλα δσα και ἐπι ἀγραφων ἐθων και νομιμων. Pfeiffer III. de confus. ling. p. 492. erwähnt Philo des Todes von Abrahams Vater, wie Act. 7, 4, wovon der hebräische Text Nichts hat. Mos. I., Mang. II. p. 87. steht die traditionelle Nachricht, Pharao habe den Juden nicht erlaubt, ihre Todten zu begraben. De opif. mundi, Pf. I. p. 9. ist darüber, daß der erste Tag der Schöpfung Ein Tag heiße, ein ähnliches Raisonnement, wie Joseph. Antiq. init; auch die Fabel von einer Thiersprache, De his verbis III, Pf. 316. seqq.

b) Jedenfalls braucht Philo die Zeit-Vorstellungen gern als Hüllen und Bilder, um seine philosophischen Ansichten darein zu kleiden und dadurch auszudrücken. De somniis V. Pf. p. 165. das Bild vom Scheol cf. III. de congressu p. 167. — III. de his verbis etc. 306. Engel = λογοι helfen im Kampfe mit den Leidenschaften; II. 454. quod Deus sit. ein Engel weis't den Weg

und läßt den Fuß nicht wanken, nehmlich zur Weisheit; III. 490. de confus. schützt den Wanderer (sc. zu Gott.) V. de somn. p. 33; quod Deus sit immut. Pf. II. 389 — daß die Dämonen nie an geweihten Oertern hausen können. Ebendaselbst eine Anspielung auf den moralischen Einfluß der Dämonen. — de sacrif. Caini et Abelis II. Pf. p. 142. 138. 140. 174; etc. σοφος λυτρον φαυλου von Philo auf seine Weise erklärt, anspielend auf den gewöhnlichen Volksglauben von Stellvertretung; (cf. *De Wette*, de morte Christi p. 58. Joſts Geschichte der Israeliten ꝛc. 3. Theil p. 126. Moed katon fol. 28, 1; Succah fol. 45.) *Philo* IV. de nom. mut. 356. die Vollkommenheit durch Lehre ist vorzüglicher als durch Uebung, (cf. Pirke Aboth, Ewald, p. 39.) V. Somn. p. 9. die ἐνοχαι werden in Tafeln eingeschrieben. V. de Abr. 236. auch die edlen Thaten cf. *Pirke*, 4, 11. — de Somn. V. 201. Abr. p. 243. 246. 253. vollkommene Gerechte und Büßende. cf. *Schöttger* and Hebr. 12, 23. — Mang. II. de decem 188. die Bösen — καιομενοι και κατακαιομενοι διατελουσιν (ewiges Feuer) ὑπο των ἐνδον ἐπιθυμιων. — monarchia 220. Priesterwürde mehr als Königthum. u. s. w.

c) Eben so verhält es sich auch mit den Gebräuchen und Satzungen seiner Zeit. Oft spielt er darauf an, und findet sie meist geradezu im Moses.

Die ganze Sabbatsfeier seiner Zeit, namentlich das Philosophiren in den Synagogen ist auf die mosaische Zeit übergetragen. Mos. Mang. II. p. 167; Anspielung auf das in der spätern jüdischen Theorie vertheidigte Recht, im Nothfall vom geschriebenen Gesetze abzugehen. Somn. V. 44; ibid 656. (cf. Kreizenach, Geist der pharis. Lehre 1. Heft.) ibid. 166. die Schmähung fremder Götzen verboten aus

Levit. XXIV. 15. cf. Joseph c. Apion p. 1385. — Mang. II. 216· Anſpielung auf das ſogenannte Zelotenrecht. u. ſ. w.

Schon oben, Kap. II. §. 32. wurde nachgewieſen, wie häufig Philo von Luſtrationen — namentlich auch von ſolchen ſpricht, welche nicht im Moſaiſchen Geſetze angeordnet ſind. Ihm ſind ſie immer Symbole der innern Reinigung. Wie nahe wäre ihm alſo wenigſtens eine Anſpielung auf die Proſelyten-Taufe gelegen. Dieß wird beſonders einleuchten, wenn man noch Folgendes erwägt. Es iſt conſtanter Grundſatz bei Philo, daß nur die reine Seele zur Erkenntniß komme, welche ihm die höchſte Tugend und das höchſte Glück iſt. (Pf. V. p. 246. 285. Abrah. p. 67. Somn; de mundi incorrupt. Mang. II. 435; Frag. Damasc. Mang. 654; Pf. III. de ebriet. 247.) Daher die Vergleichung mit einer Myſterienlehre. Iſrael iſt ihm κατ' ἐξοχην der Erkennende, σοφος, ὁρων θεον de Abr. V. Pf. 257. V. Somn. 178; II. Pf. p. 256; IV. Ps. 124. 164. de praemiis Mang. II. 415, Hierher gehört die ganze myſtiſch-pſycholog. Deutung des Cultus, de virtut. Mang. II. 546, Abrah. V. Pf. 257; Som. 178; Mos. Mang. 164. etc.

Wie natürlich wäre es geweſen, von dem Uebergange zum Judenthume als von einem Akte der Erleuchtung und Reinigung zu ſprechen, und deshalb der dafür ſo bezeichnenden Einweihung zu erwähnen! Dieß beſonders, da Philo eine Klaſſe von Natur guter und vollkommener Menſchen unterſcheidet und ſolche, die es erſt durch Buße werden, (vgl. b). Wie leicht boten ſich für jene die gebornen Juden, für dieſe die Proſelyten zur Vergleichung an? Und wie nahe lag dann wieder bei Letztern das Symbol der Luſtration, die ja auch ſonſt zur Buße gehört?

Sehr häufig iſt die Idee ausgedrückt, daß das Erkennen (deſſen höchſter Gipfel eben der ὁρᾶν des Iſrael iſt,) wie die Tugend von Gott oder den Engeln der Seele mitgetheilt werde, (Pf. II.; quod Deus sit immutab. 34.; 196. p. 456. seq. (Die Engel heißen in dieſer Beziehung Mundſchenken; V. Abrah. 257., 282.; V. Somn. 126.; IV. de nom. mut. 431. de congress, Pf. IV. 158., quis rerum divinarum ibid. 104. u. ſ. w. Mang. II. de victtim 247.; de praem. 415.) Welch paſſendes Symbol hätte ſo die Taufe gegeben, die nach der Annahme von einem beſondern Täufer an dem Proſelyten verrichtet wurde!

Die Juden ſind dem Philo ein prieſterliches Geſchlecht, (Mang. II, Mos. 104, 169.) eben ſo, wie die Prieſter (de monarch. Mang. II. 225. Mos. 156. seq.) urſprünglich durch eine Luſtration eingeweiht (cf. §. 34.) Wie ungeſucht würde auch in dieſer Beziehung ſich eine Anſpielung auf die Proſelyten-Weihe durch eine Taufe dargeboten haben! Vornehmlich da er ſo gern die prieſterlichen Verhältniſſe moraliſch deutet; Mang. II. Mos. 156. seq. Mang. II. Mos. 145. ἐδει δε προτερον ὥσπερ την ψυχην και το σωμα καθαρευσαι μηδενος παθους προσαψαμενον. Pf. II. 142. Und dennoch wendet er nur ſeine gewöhnliche myſtiſch allegoriſche Deutung der Beſchneidung (de decem Mang. II, 188; 211. de circumcis.; de sacrif. 257; de migratione Abr. Pf. III. 454. ἡδονων και παθων παντων ἐκταμη,) auch auf die Proſelyten an, ohne von ferne auf eine Luſtration hinzudeuten. cf. das Fragment aus Euſebius, Mang. II. 677. προσηλυτος ἐστιν οὐχ ὁ περιτμηθεις την ἀκροβυστιαν, ἀλλ' ὁ τας ἡδονας και τας ἐπιθυμιας και τα ἀλλα παθη της ψυχης).

1) Auf das man ſich von jeher berief, Owen, Gale, Wernsdorf, Zeltner, Paulus, Reiche. Danz hingegen führte den Philo für ſeine Meinung an, weil er ein Bad kenne, das von Sünden reinigt, und von einer Taufe des Volks am Sinai ſpreche. Antiquitas etc. §. 66.

2) Vergl. Wall Defence etc. p. 212. Philo was all taken up with allegorical and philosophical flights.

3) So Peter Beer in Geſchichte, Lehren und Meinungen aller religiöſen Sekten der Juden ꝛc. 1 Bd. 1822. p. 112.

§. 56.

Dieß Schweigen des Philo ſcheint als unwiderlegt in ſeiner Bedeutung zu bleiben, wenn auch eine Stelle dagegen geltend gemacht würde, von der man ſich wundern muß, daß ſie von den Vertheidigern des frühern Alters noch nicht zur Sprache gebracht wurde. Aus Johannes Damascenus heiligen Parallelen giebt die Mangeyſche Ausgabe von Philo II. p. 658. folgende Stelle, über deren Aechtheit wohl kein Zweifel ſeyn kann. — Ἄτοπον ἐν μεν ταις πολεσιν νομιον ειναι του μυστικα μυστηρια μη ἐξαγγειλαι τοις ἀμυητοις, τας δ' ἀληθεις τελετας, ἀι προς ἐυσεβειαν ἀγουσιν και ὁσιοτητα, ἐις ὠτα μεστα φλυαριας ἐκριπτειν. Ου παντα κοινωνητεον πασιν, οὐτε λογων οὐτε πραγματων και μαλιστα ἱερων. Πολλα γαρ προυπαρξαι δει τοις ἐφιεμενοις της μετουσιας τουτων. Πρωτον μεν και μεγιστον και ἀναγκαιοτατον, προς τον ἑνα και ὀντα θεον ἐυσεβειαν και ὁσιοτητα ἐχειν, την ἐπι τοις ἀγαλμασι και ξοανοις και συνολως ἀφιδρυμασι τελεταις τε ἀτελεστοις και μυστηριοις ἀνοργιαστοις ἀνηνυτον πλανην ἀπωσαμενους. Δευτερον γε καθαρθηναι τας ἀγνευουσας καθαρσεις κατα τε σωμα και ψυχην δια νομων πατριων και ἠθων. Τριτον ἀξιοπιστον του συνασμενισμιου παρασχειν ἐνεχυραν, ἱνα μη τροφης μεταλαβοντες της ἱερας

ἀσωτων μειρακιων τροπον ὑπο κορου και πλησμονης ἐναλλοιωθωσιν ἐμπαροινουντες ὁις οὐ θεμις.

Womit zu vergleichen das gerade Vorhergehende: Ὀυ θεμις τα ἱερα μυστηρια ἐκλαλειν ἀμυητοις, ἀχρις ἀν καθαρθωσι τελειᾳ καθαρσει. Ὁ γαρ ἀνοργιαστος και ἐυχερης ἀσωματον και νοητον φυσιν ἀκουειν ἠ βλεπειν ἀδυνατων ὑπο φανερας ὀψεως ἀπατηθεις μωμηθησεται. Τα ἀμωμητα τοις ἀμυητοις ἐκλαλειν μυστηρια καταλυοντος ἐστι τους θεσμους της ἱερατικης.

Ist in diesen Stellen von der Aufnahme ins Judenthum die Rede, so scheint über die Existenz der Proselyten-Taufe kein Zweifel mehr mit Recht gehegt werden zu können. Für diese Auffassung dürfte Folgendes angeführt werden:

Das Judenthum unter dem Bilde von Mysterien darzustellen ist dem Philo nicht ungewöhnlich. Eben so sind ihm die Juden ein priesterliches Geschlecht (§. 55.) Τροφη ἱερα etc. zu vergleichen mit de decem oraculis. Mang. II. 181, wo Gott, ehe er dem Volk die τροφη διανοιας im Gesetze gab, es in der Wüste herumführte, ἱνα κενωσῃ τας ψυχας ἀδικηματων; ουρανιος τροφη de prof. Pf. IV. 282. cf. Gesen. theol. Samar. p. 23. Alimentum vitae nostrae tabulae legis. — Die hier von dem zu Weihenden geforderten Stücke lassen sich vergleichen mit den später (§. 64). als nothwendig festgesetzten, Beschneidung, Taufe, Opfer. Die Beschneidung bedeutete den Eintritt in die Verehrer des Einen Gottes. Die Taufe entspräche den καθαρσεις δια πατριων νομων και ἠθων, denn auch sie wurde ja aus den ältesten Väter-Zeiten hergeleitet. Das Opfer wäre ἀξιοπιστον του συνασμενισμου ἐνεχυρον. Philo's Klage über das unvorsichtige Aufnehmen von Proselyten erinnerte an Matth. 23, 15.

Gegen die Befugniß, unsere Stellen von der Aufnahme ins Judenthum überhaupt zu verstehen, dürften aber folgende Gründe sprechen:

Es bleibt immer sehr auffallend, warum hier Philo des Haupt-Ritus, den er sonst so sehr premirt, der Beschneidung, nicht namentlich Erwähnung thut. Unter der ersten Forderung der ἐυσεβεια και ὁσιοτης προς ἑνα θεον scheint überhaupt gar nicht ein äußerer Akt, sondern allein eine innere Disposition verstanden werden zu müssen. Zudem ist die Beschneidung bei Philo nicht sowohl Zeichen des Glaubens an Einen Gott, als vielmehr Symbol der Sitten-Reinheit. Dieß findet auch Statt Fragm. Euseb. ed. Mang. II. 677., wo er zwar auf die Frage: τις προσηλυτος διανοια ἐστιν; antwortet, wie natürlich: ἀλλοτριωσις της πολυθεου δοξης, οἰκειωσις δε της προς τον ἑνα πατερα του ὁλων τιμης, aber sogleich seine gewöhnliche Ansicht von der Beschneidung beifügt (cf. oben §. 55.)

Da ferner nach dieser Stelle die Lustration δια νομων πατριων και ἠθων geschehen würde, so wäre es sehr auffallend, sonst nirgends, wo es Gelegenheit dazu gab, eine Berücksichtigung dieses Gebrauchs zu finden, der doch in diesem Falle auch, wie später, von jenen Stellen des Moses abgeleitet, und in ihnen als alt nachgewiesen wurde. Auch das dritte, das Pfand der freiesten Einstimmung, scheint, wenn es ein Opfer bedeutet, nicht zu sichern vor demjenigen, welchem es vorbeugen soll, daß man der heiligen Kost theilhaftig übersatt wieder abfalle. Wollte man darunter die Beschneidung verstehen, welche auch σφραγις heißt, (Röm. 4, 11. cfr. Tholuks Commentar) so gilt dagegen das Gleiche. Weiß man ja auch, wie sich hellenisirende Juden aus dieser Verlegenheit befreiten. (§. 48. Not. 4.) Weiß man ja sogar, daß Leute, welche

Juden bleiben wollten, doch daſſelbe verſuchten, oder wenigſtens ihren Kindern den Akt erſparen wollten, (cf. Pirke, Aboth 3, 15; Gesen. Theol. Sam. p. 24.) — Dann würde auch die Ordnung der Einweihungs-Akte nicht die gewöhnliche ſeyn, indem die Luſtration der Beſchneidung folgen mußte. (cf. §. 64.)

Man ſieht nicht ein, was die τροφη ἱερα bedeuten ſolle, die — ſo ſehr verborgen — nur Eingeweihten mitgetheilt werden dürfe, und deren Gefährlichkeit für nicht Geweihte mit der Gefahr, profanen Auges Theophanieen zu ſchauen, verglichen wird. Denn die jüdiſche Lehre und das Geſetz lag, worauf ſich Philo oft beruft, jedermann offen vor. (Mos. II. Mang. II. p. 138, 141. etc., de sacrif. wird die jüdiſche Religion beſtimmt den Myſterien entgegengeſetzt als eine offene, klare, nicht in Winkeln getriebene.) — Ueberall wo Philo von μυστηρια, μυσται, τελεται etc. ſpricht, (beſonders de Abrah. 367. ff. μικραι und μεγαλαι τελεται,) ſcheint dieß vielmehr auf die innere größere oder kleinere Fähigkeit der intellektuellen Anſchauung zu gehen, zu welcher auch die Seele gereinigt ſeyn müſſe. Oder wenn je ein äußerliches Inſtitut damit bezeichnet iſt, ſo dürfte es ein ſolches im Judenthum, nicht das Judenthum ſelbſt ſeyn. Aehnlich wie hier warnt er oft, die Myſterien nicht unvorſichtig jedem mitzutheilen, und ſetzt ſie nur der ἐν φανερῳ και προς τους πολλους ἀποδοσις entgegen. (Abr. 370. cf. de Sacrif. Abel. 139, 153. etc.)

Sollten dieſe Einwendungen nicht vermögen, die Wahrſcheinlichkeit, daß unſere Stelle von der Aufnahme in das Judenthum handle, zu vernichten, ſo iſt nun zu betrachten, was denn in der That damit gewonnen wäre. Einmal erzählt Philo nicht, wie es wirklich zugehe, ſondern räſonnirt, wie es ſeyn ſollte. Es könnte alſo immer ſein Prin-

gen auf Anwendung des althergebrachten Brauches ein Nichtbeachten deſſelben zu ſeiner Zeit beweiſen. Er ſelbſt konnte aber durch die Analogie mit heidniſchen Myſterien und ihren vorbereitenden Einweihungs-Graden — oder durch das Beiſpiel der würdigſten Geſellſchaft im Judenthum, welche er ſo gerne als Muſter darſtellt, der Eſſener, darauf gebracht worden ſeyn, den unbeſonnenen jüdiſchen Proſelytenmachern einen ſolchen, ein gewiſſes Zögern der Aufnahme mit ſich führenden, und durch ſeine ſymboliſche Bedeutung wichtigen Ritus anzurathen, oder doch einen vielleicht ſchon theilweiſe beſtehenden Ritus als weſentlich — nehmlich in ſeiner ſittlichen Beziehung — auszuzeichnen. Es wurde oben §. 32. nachgewieſen, daß vor jedem Opfer eine Luſtration gewöhnlich war. Dieß gilt alſo auch von den Opfern, welche die Proſelyten zu bringen hatten. Daß Philo an eine ſolche Opfer-Luſtration dachte, konnte durch den Ausdruck κοινα τε σωμα και ψυχην wahrſcheinlich werden, den er ebenfalls von Opfer-Luſtrationen braucht de victim.

Jedenfalls wäre aber durch dieſe Stelle nichts anders als eine Luſtration beim Eintritt in das Judenthum erwieſen, die auch ohne Zweifel Statt fand, (nicht eine Taufe durch einen Andern,) die aber von Philo recht wohl als beſonderer Theil der Aufnahme-Ceremonieen von dem Opfer, zu welchem ſie eigentlich gehörte, getrennt werden konnte, weil es ihm hauptſächlich um ihre moraliſche Bedeutung zu thun war, die er als nothwendiges Erforderniß an einem Proſelyten herausheben wollte.

Jedoch am allerungezwungenſten ſcheint es, unſere Stellen auf die Eſſener und Therapeuten zu beziehen, vorausgeſetzt, daß wir berechtigt ſind, beide gewiſſermaßen, wenigſtens im Sinne des Philo, zu identifiziren. Da dieß

wohl keine großen Schwierigkeiten haben kann [1]), ſo bieten ſich zuvörderſt zur Vergleichung mit den obigen drei Forderungen die drei Stufen der Einweihung im Eſſenismus dar. Joseph. Bell. Jud. II, 8, 7. seq.

Das erſte Jahr der Prüfung, während welches die eſſeniſche Lebensweiſe vorgeſchrieben iſt, und Axt, Schurz und weißes Kleid — letztere offenbar Symbole der Enthaltſamkeit und prieſterlichen Reinheit — gereicht werden, paßt zwar nicht ganz zu der philoniſchen Stelle, wo Entfernung vom Götzenthume die Hauptſache iſt. Doch dieſer Unterſchied iſt daher zu erklären, daß Joſephus von der Aufnahme der Juden, Philo in Egypten von Heiden ſpricht. Und ὁσιοτης und ἐυσεβεια ſind bei Philo wohl nicht ohne Grund neben einander geſtellt, jedenfalls zu vergleichen quod omnis probus liber Mang. II. 457, und fragm. Euseb. ibid. 632, wo die Eſſener παρωνυμοι ὁσιοτητος heißen. Die zwei letzteren Akte ſind aber auffallend ähnlich: ἀγνευουσας καθαρσεις κατα τε σωμα και ψυχην cf. καθαρωτερων προς ἀγνειαν ὑδατων μεταλαμβανει, το ἠθος δοκιμαζεται — τριτον ἀξιοπιστον παρασχειν ἐνεχυρον, ἱνα μη τροφης μεταλαβοντες etc. cf. ὁρκοις τους προσιοντας ἀσφαλιζονται, — πριν της κοινης ἁψεσθαι τροφης.

Von μυστηρια war natürlich bei den Eſſenern und Therapeuten die Rede; cf. B. J. II., 8, 5. 7; de vita contempl. Mang. II. 475. τα του σεμνου βιου μυστηρια τελουντες. Auch jene μικραι und μεγαλαι τελεται (Abr. 367, Fr.) werden leicht von ihnen zu verſtehen ſeyn, (Vergl. Fragm. Euseb. Mang. II. 632. wo ſie gerade als diejenigen angegeben werden, welche die geheimen Myſterien von Moſes gelernt haben.)

Sehr paſſend für ſie ſind deshalb auch die κατηχοι

νομοι και ἠθη. Denn Philo leitet sie von Moses unmittelbar ab, und spricht öfters von ihrem Halten an der alten Ueberlieferung (de vita 477, παλαιων ἀνδρων συγγραμματα· 478. νομους και λογια θεσπισθεντα δια προφητων etc. τελουντες. ibid. φιλοσοφουσι την πατριον φιλοσοφιαν 481. κατα τας του προφητου Μωυσεως ἱερωτατας ὑφηγησεις u. s. w.)

Eine ἱερατικη τελεση heißt der Orden in vorzüglicherem Sinne, als die Juden überhaupt so heißen; jene sind das eigentliche θεραπευτικον γενος, das wahre Israel; νηφαλια γαρ ὡς τοις ἱερευσι θυειν και τουτοις βιουν ὁ ὀρθος λογος ὑφηγειται. Sie sind Opfernde, nicht aber von Thieren, sondern ihrer selbst, (de vita M. II. 457.) ἱεροπρεπεις διανοιας darbringend; Joseph. Arch. XVIII. 1, 5. sie opfern ἐφ' ἑαυτων (wozu vergl. Herrn Consistorial-Rath Bellermann über Essäer und Therapeuten p. 64. Rom. 12, 1.) Die Geheimlehre heißt ἱερα τροφη sehr schicklich, weil eben beim Mahle, zu welchem die vollkommen Geweihten nun Zutritt erhalten (B. J. II., 8. 7.) beim ἱερον συμποσιον (Ph. de vita contemp. 482.) ἐξηγησεις των ἱερων γραμματων γινονται δι' ὑπονοιων ἐν ἀλληγοριαις, sofort το παναγεστατον σιτιον herbeigeschafft wird (483.). χορος και πλησμονη. (cf. 485.) μεθυσκοντες την καλην ταυτην μεθην.

So ist fast unverkennbar, daß Philo den Eintritt in diesen Bund im Auge hatte, sey es nun, daß er bloß von ihm Bilder entlehnte für den Eintritt in das Judenthum überhaupt, sey es, daß sein sonstiger Gedanke von jenen als den ächten vollkommenen Juden ihm auch hier vorschwebte. Letzteres drückt sich in gar vielen Stellen aus. Sie sind — wie Israel — die eigentlichen Verehrer des Ὡν, de vita contempl. 473; θεραπευται του θεου, quod

omnis etc. 457; de vita 473. θεραπευτικον γενος βλεπειν ἀει διδασκομενον. Die Juden philoſophiren am Sabbat περι φυσεως (Mang. de Mos. 167. de decem 197.) φυσικοι waren beſonders die Eſſener (B. J. 11, 818; Quod omnis 458; fragm. 664); Moſes Schüler (de vita 481.) ἀνατεθεικοτες τον ἰδιον βιον και ἑαυτους ἐπιστημη και θεωριᾳ των της φυσεως πραγματων κατα τας του προφητου Μωυσεως ἱερωτατας ὑφηγησεις cf. Fragm. Mang. 632. Philo lernt von ihnen die Schrift-Erklärung (de circ. 211.) (cf. Olshauſen, über tiefern Schriftſinn p. 24.) klagt, daß er ſich nicht wie ſie dem einſamen Leben ergeben könne, de legg. speciall. init. etc.

Aber Philo kann auch recht wohl geradezu die Aufnahme von Heiden in jene myſtiſche Geſellſchaft hier beſprochen haben, weil gewiß zu ihr öfters [2]) Heiden übergingen, die entweder das Myſteriöſe und Symboliſche ihres Cultus, oder die Vortrefflichkeit ihrer Lehrſätze — Beides ſo verwandt mit Heidniſchem — [3]) anzog. Beſonders in Egypten war dieſes leicht, weil da die Geſellſchaft bei weitem nicht ſo abgeſchloſſen organiſirt und ſtreng jüdiſch war [4]), wie in Paläſtina, daher ſie z. B. ein Euſebius mit chriſtlichen Sekten verwechſeln konnte (histor. eccles. c. 17. p. 53—57. ed. Mogunt.)

Fanden nun etwa wirklich in Egypten Unordnungen bei der Aufnahme in die Therapeuten-Geſellſchaft Statt, wodurch ihre Geheimlehre profanirt, oder auf irgend eine Art das Anſehen der Geſellſchaft compromittirt wurde — (nicht immer zogen ſich Männer von verlaßlichem Charakter und gutem Leumund in ihre Mitte zurück [5]): — ſo konnte Philo zu Abwehrung derſelben an die Aufnahme-Gebräuche der Schweſter-Geſellſchaft erinnern und ihre Nachahmung empfehlen. Vielleicht auch wären die ἁγνευουσαι παρθε-

ρεις nicht allein von Lustrationen, sondern ebenfalls von der reinigenden Beschneidung zu verstehen, welche (Note 4.) benfalls vernachläßigt zu werden anfing.

1) Es ist hier nicht der Ort, in den Streit über das wirkliche Verhältniß der Essäer zu den Therapeuten einzugehen. Daß beide Philo als verwandt darstellt, geht aus den Büchern quod omnis probus liber und de vita contemplativa hervor. Die Verschiedenheits-Gründe, welche Valesius zu Euseb. Hist. II. §. 17. anführt, sind wenigstens nicht von der Art, daß eine andere Verschiedenheit, als welche die örtlichen und klimatischen Verhältnisse von Palästina und Egypten mit sich führten, dadurch begründet würde. Vergl. Scaliger de emendatione temporum, lib. 6; 16, 29, p. 539; Dagegen C. F. Hasselbach. De schola, quae Alexandriae in Aegypto floruit, catechetica p. 22. Not. 40.

2) de vita contempl. M. II, 472. setzt er den Therapeuten, welche er als θεραπευτης το ὀν darstellt, unmittelbar die τα στοιχεια und τα ἀποτελεσματα τιμωντας entgegen; ebendaselbst, οἱ επι θεραπειαν ὀντες als οἱ βλεποντες gegenüber ihren Verwandten = den Blinden am Geist; 474. Die Proselyten zur Genossenschaft heißen καταλιποντες ἀδελφους, τεκνα, γυναικας, γονεις, πολυανθρωπους συγγενειας, φιλικας ἑταιριας, τας πατριδας, ἐν αἰς ἐγεννηθησαν και ἐτραφησαν, ibid. ἐκ ἑλλαδος και βαρβαρου. cf. de monarch. M. II. 219, προσηλυτοι im Allgemeinen heißen ἀκολελοιποτες πατριδα και φιλους και συγγενεις δι' ἀρετην και ὁσιοτητα.

3) Philo selbst spricht in gleichem Zusammenhang von ihnen mit den Magern, Gymnosophisten ꝛc. Es ist in der That auch sehr auffallend, welche große Uebereinstimmung nicht nur im Theoretischen, sondern hauptsächlich auch in einzelnen — an sich sehr unbedeutenden — praktischen Vorschriften und in der Gesellschafts-Einrichtung zwischen diesen Juden und einigen indischen Religions-Vereinen herrscht. Vergleiche mit Philo und Josephus den Artikel Buddhaismus in Ersch und Grubers Encyklopädie; de Buddhaismi origine et aetate definiendis tentamen conscripsit Petrus a Bohlen Regiomont. 1826. Einen eigenthümlichen Anschließungspunkt für den Paganis-

mus bot die ſymboliſche Sonnen-Verehrung dar, welche Joſephus den Eſſäern zuſchreibt, (B. J. II. 8, 5.) Philo den Therapeuten zuzuſchreiben ſcheint; (de vita contemplativa M. II. 473. το γαρ θεραπευτικον γενος της του Ὀντος θειας ἐφιεσθω και τον αἰσθητον ἡλιον ὑπερβαινετω.) Später ſcheint dieß wirklich zu einer Art Sonnen-Dienſt ausgeartet zu ſeyn, daher Epiphanius ſagt (adv. haeres I. ord. 19, p. 39.) daß man zu ſeiner Zeit dieſe Leute Sempſeer oder Sampſäer nenne. Dürfte man nicht, dieſe Erſcheinung, welche auf ägyptiſch-äthiopiſchen Sonnendienſt hinweiſ't, für die urſprüngliche Identität der Eſſäer und Therapeuten und für den Urſprung derſelben in Egypten geltend machen? Und ſollte nicht bei dem neuerlichen Streite über die Hypſiſtarier dieſe Sonnen-Verehrung der Eſſäer in Verbindung mit dem Sternfatums-Glauben und Engeldienſt vieler Juden (vgl. die Beilage §. 7.) in Betrachtung kommen, um es erklärlich zu machen, wie eine aus dem Judenthum hervorgegangene Sekte von Verehrern des höchſten Gottes mit ihrem Haupt-Cultus einen gewiſſen Stern-Dienſt verbinden konnte?

4) Die Recenſ. der Böhmerſchen Schriften über die Hypſiſtarier in der Halleſchen Literatur-Zeitung 1827. Juli, findet es wahrſcheinlich, daß ſogar bei den Eſſäern in Paläſtina nicht einmal mehr auf Beſchneidung gehalten wurde. Vielleicht dürfte dieß von den Therapeuten in Egypten gelten, und Philo auf ſolche anſpielen, wenn er ſagt, de confus. ed. Pf. III. p. 453. man dürfe, während man das Geiſtige der vaterländiſchen Geſetze und Einrichtungen auffaſſe, nicht das Poſitive hintanſetzen, alſo z. B. die Beſchneidung, weil ſie geiſtig die Reinheit von böſen Trieben bedeute, äußerlich ganz unterlaſſen. —

5) de profugis p. 455. μεμψεται δ' ἀν ουν δεοντως ἡ ἀληθεια τοις ἀνεξεταστως ἀπολειπουσι τας ἐν τῳ πολιτικῳ βιῳ πραγματειας και ὁρισμους και δοξης και ἡδονης καταφρονηκεναι λεγουσιν. ἀλαζονευονται γαρ οὐ καταφρονουσι το ῥυπαν και σκυθρωπαζειν ἀυστηρως τε και ἀυχμηρως ἀποζην. — τον γαρ πρακτικον του θεωρητικου βιου προαγωνα τινα ἀγωνος τελειοτερου καλον προτερον διαθλησαι.

§. 57.

§. 57.

Drei Stellen finden sich in Josephus, welche eine Erwähnung des Tauf-Ritus, wenn er schon gebräuchlich war, enthalten sollten [1]).

Antiq. XIII. c. 9. wird von Hyrkan erzählt, daß, nachdem er mehrere idumäische Städte erobert hatte, er ihre Bewohner unter der Bedingung in ihre Heimath ließ, ἐι περιτεμνειν τα ἀιδοια και τοις Ἰουδαιοις νομοις χρησθαι θελοιεν. Von diesen heißt es ferner: οἱ δε ποθῳ της πατριου γης και την περιτομην και την ἀλλην του βιου διαιταν ὑπεμειναν την αὐτην Ἰουδαιοις ποιησασθαι. Allerdings würde die einfach berichtende Erzählung, die keineswegs bloß das Schmerzhafte, welches für jene Leute mit dem Uebergange verknüpft war, schildern wollte [2]), wohl auch der Taufe erwähnt haben, wenn diese eben so nothwendig mit der Beschneidung verbunden gewesen wäre, als sie im Talmud erscheint. Den Ursprung der Ceremonie aber, um ihn doch noch vorchristlich zu haben, nach Hyrkan demnach ins erste Jahrhundert vor Christo zu setzen, dieß dürfte weder an sich viel Wahrscheinlichkeit haben, noch auch den gesuchten Entstehungsgrund für die Johannes-Taufe gewinnen lassen. Letzteres nicht, weil kaum zu denken ist, daß ein so spät eingeführter Brauch so ganz allgemein und bekannt worden seyn würde, als er gewesen seyn muß zu Johannes Zeit, um nach jener Annahme zur Erklärung der Geläufigkeit dieser Vorstellungen bei der Johannes-Taufe zu dienen.

Ueberhaupt unwahrscheinlich ist aber das Aufkommen dieses Brauchs nach Hyrkan, weil die pharisäischen Satzungen und Einrichtungen bereits unter Hyrkan als bestehend und im Volke lebend erscheinen. (Antiq. l. XIII. c. 10.) Unter ihm und nach ihm wurden die Pharisäer gedrängt

und vertriehen. Zwar stellte Simon Ben Schetach, der als Flüchtling in Egypten gelebt hatte, den phariſäiſchen Brauch wieder her; die Schulen vermehrten das Geſetz durch ihre Schlüſſe. Aber hauptſächlich ihr Anſehen gegen die Fürſten zu befeſtigen, war jetzt Ziel alles Strebens. Und das nun noch ſtrenger feſtgehaltene Prinzip der Väter-Ueberlieferung macht zum wenigſten das unwahrſcheinlich, daß ein vorher nicht gekannter Gebrauch jetzt auf einmal ſo allgemein eingeführt worden ſey [4]).

Noch ſpäter — alſo noch näher dem Auftreten des Johannes — würde die Entſtehung der Proſelyten-Taufe angenommen werden müſſen, wenn man zu der behaupteten vorjohanneiſchen Geltung die Erzählung vom Uebertritte des Königs Izates vergleicht. Ant. 20, 2. [5])

Dieſer war nehmlich von ſeiner Mutter abgehalten worden, ſich zu beſchneiden, weil ihn dieß in der Meinung ſeines Volkes herunter ſetzen, ja gar den Thron koſten könnte. Auch ſein Bekehrer Ananias, bei dem er ſich, da er durchaus ein rechter Jude ſeyn wollte, Raths erholt hatte, war mit der Drohung, den König, wenn er auf ſeinem Vorſatz beharrte, zu verlaſſen, auf die Seite der Mutter getreten. *Δυναμενον δε αὐτον, ἐφη, και χωρις της περιτομης το θειον σεβειν, εἰγε παντως κεκρικε ζηλουν τα πατρια των Ἰουδαιων· τουτο εἰναι κυριωτερον του περιτεμνεσθαι.*

Trotz dieſen Vorſtellungen noch nicht beruhigt wandte ſich der König an einen anderen Juden, Eleazar, welcher — *παυυ περι τα πατρια δοκων ἀκριβης εἰναι* — ihn über dem Leſen des Geſetzes treffend ſo anredete: *Λανθανεις ὡ βασιλευ τα μεγιστα τους νομους, και δι' αὐτων τον θεον ἀδικων. οὐ γαρ ἀναγιγνωσκειν σε δει μονον αὐτους, ἀλλα και προτερον τα προσταττομενα ποιειν ὑπ' αὐτων*

μεχρι τινος ἀπερισπαστος μενεις; αλλ' ἐι μηπω του περι τουτου νομου ἀνεγνως, ἰν' ἐιδῃς, τις ἐστιν ἡ ἀσεβεια, νυν ἀναγνωθι. Nun wurde die Ceremonie vollzogen.

Von selbst ist klar, daß die alleinige Geltung der Taufe ohne Beschneidung damals nicht Statt fand, indem sonst der Gewissenhaftigkeit des Proselyten die harte und gefährliche Probe leicht hätte erspart werden können. Aber auch als accessorischen Ritus neben der Beschneidung und nothwendig mit ihr verbunden hätte sie der strenge Gesetzes-Kundige gewiß ebenfalls ausdrücklich von dem Könige verlangt. — Ja man darf vielleicht weiter gehen und sagen, daß, wenn zu Josephus Zeit die Beschneidung hätte durch eine bloße Taufe ersetzt werden können, dieser es wohl nicht unterlassen haben würde, zu bemerken, daß etwa damals der Königliche Convertit nicht so leicht durch eine bloße Reinigung aus der gefährlichen Collision habe erlöst werden können.

Allerdings lag es (Antiquit. 18, 5. vergleiche oben §. 32.) nicht in der Absicht [6]) des Josephus, die Johannes-Taufe als eine Art von Proselyten-Taufe darzustellen. Allein der mit der Proselyten-Taufe nach jener Annahme verbundene Begriff von Reinigung und Wiedergeburt hätte wenigstens dem Josephus eben so leicht einen Vergleichungs-Punkt für die Johannes-Taufe dargeboten, als die gewöhnlichen Lustrationen, ja wohl noch natürlicher, wenn man annimmt, daß ja auch das Volk sich die Johannes-Taufe eher aus der Proselyten-Taufe, als aus den gewöhnlichen Lustrationen erklären konnte. — Nach Danz a. a. O. p. 260. Buddeus u. A. glaubt Ziegler a. a. O. S. 151. in dieser josephischen Stelle eine Anspielung auf die Proselyten-Taufe zu finden, indem gerade die ἁμαρτιῶν παραιτησις, welcher Johannes seine Taufe

entgegenſtellte, der Proſelyten-Weihe zugeſchrieben worden ſey, was aus Act. 22, 16. bewieſen wird, wo Ananias die chriſtliche Taufe als βαπτιζειν και ἀπολουειν τας ἁμαρτιας beſchreibt.

Beachtenswerth ſcheint noch, daß bei Bekehrung einer weiblichen Proſelytin (Antiq. XVIII. 3, 4.) nicht von einer Taufe, ſondern nur von einem nach Jeruſalem geſchickten Weihe-Opfer die Rede iſt.

1) Dieß wurde zum Theil auch von den Vertheidigern eines vorchriſtlichen Alters der Proſelyten-Taufe anerkannt, daher z. B. Dale ſie erſt nach Hyrkan aufkommen läßt. Wall dagegen Defence etc. S. 212. Josephus wrote the History and Antiquities. In no such books one can reasonnably expect an Account of their Rituals etc.

2) Bengel, l. c. S. 103. Danz. Antiq. §. 83. extantiora, duriora, minusque grata adducit nomine tenus. Wall Defence S. 213. It was also the most difficult and painful of the things imposed.

3) B. U. d. A. ꝛc. S. 103. Archiv f. d. Th. II. S. 760.

4) cf. Joſt. 3. Th. p. 79—94.

5) Zuerſt angeführt U. d. A. S. 113. Not. 106.

6) Archiv, S. 760.

§. 58.

Die Miſchnah, dieſes Produkt des zweiten Jahrhunderts, kennt die Taufe als Einweihungs-Ritus nirgends. Wenn Wall [1]) ſich auf ſie beruft, als ſchon von der Kindertaufe redend, ſo ſcheint dieß geradezu eine Verwechſelung mit den Gemaren zu ſeyn. Die früher oft von einer Einweihungs-Taufe gedeutete Stelle Pesachim 8, 8. kann nach dem ganzen Zuſammenhange nicht ſo genommen werden.

אונן טובל ואוכל את פסחו לערב אבל לא
בקדשים השומע על מתו ומגלח לו עצמות

טובל ואוכל בקדשים גר שנתגייר בערב פסח בית שמאי אומרים טובל ואכל את פסחו:

„Ein Traurender reinigt sich im Wasser und genießt am Abende sein Paschah, aber nicht die Heiligthümer. Der, dem gerade eine Todesnachricht zukommt, und der, welcher die Gebeine sammelt, reinigt sich und genießt die Heiligthümer. Ein Fremder, der am Abende des Sabbaths Proselyt geworden ist, reinigt sich nach der Schule Schamai, und genießt sein Paschah am Abende.“ Offenbar ist hier nur von einer Lustration die Rede, um das Passah-Mahl halten zu können, welche wie andere Verunreinigungen so auch die Beschneidung nöthig machte [2]).

Nun ist gewiß sehr auffallend, daß dieser Codex [3]) jüdischer Satzungen gar nichts von dem Gebrauch enthält, der doch nach andern Nachrichten längst gewöhnlich gewesen, und als nicht mosaischer auch auf das Ansehen jener Gesetzes-Lehrer eingeführt worden war.

Um dieses Schweigen zu entkräften, sagt man entweder, es sey nicht im Plane der Verfasser der Mischnah gelegen, von den Aufnahme-Ceremonien zu sprechen, oder es seye gerade in ihrem Plane gelegen, nicht davon zu sprechen. Was das erste betrifft, so heißt es ferner [4]), auch über die Beschneidung finden sich nur wenige nähere Bestimmungen und diese nur gelegentlich angeführt. Allein dieß ließe sich schon daraus erklären, daß die Beschneidung nach allen ihren Ceremonien schon von Uralters her so genau bestimmt und durch die häufige Verrichtung derselben jedermann so bekannt war, daß darüber keine neuen Vorschriften nöthig schienen [5]). Anders aber würde sichs mit einer mehr oder weniger neuen, ungewohnten Ceremonie verhalten, die eben, weil sie nicht jene uralte Praxis für sich hatte, genauerer einzelnen Bestimmungen bedurft hätte.

Sodann aber findet sich wenigstens Ein Ort, wo von den einzelnen Beschneidungs-Gebräuchen ziemlich ausführlich die Rede ist, Schabbath c. 19. und ihre Collision mit den Sabbaths-Gesetzen abgehandelt wird. Hier wäre allerdings der Ort gewesen, auch der Proselyten-Taufe zu erwähnen, die ebenfalls mit jenen Gesetzen collidiren konnte und später (Babyl. Jebham. Fol. 48.) wirklich in dieser Collision betrachtet wird.

Dieß gilt eben so sehr, wenn man annimmt, daß die Beschneidung eines Fremden nothwendig noch eine Taufe nach sich zog, als wenn man letztere schon ganz an die Stelle von jener treten läßt. Doch würde in diesem Falle die auffallende Neuerung gewiß mit künstlichen Belegen und Rechtfertigungen versehen worden seyn. Wenn die Proselyten-Taufe zunächst eine Reinigung von heidnischer Unreinigkeit bedeutete [6]), so ist nicht abzusehen, wie ihre Erwähnung unter den so ängstlich genau beschriebenen Reinigungen aller Art, welche mehrere Bücher füllen, ausbleiben konnte.

Jedoch es kann vielleicht für den Sammler von Interesse gewesen seyn [7]), „gerade diesen Punkt lieber zu übergehen, als durch schwankende Behandlung der Sache dem Judaismus, gegenüber den Nicht-Juden, die vielleicht noch für jenen gewonnen werden konnten, von irgend einer Seite her etwas zu vergeben“. Hiebei wird vorausgesetzt, daß zur Zeit der Sammlung des Talmud die Taufe sich schon längst als einen wesentlichen Theil der Proselyten-Weihe festgesetzt hatte, aber über ihr Verhältniß zur Beschneidung und über ihren Werth ohne diese noch keine Uebereinstimmung unter den Rabbinen Statt fand. Allein ohne hier weiter auf die historische Unvereinbarkeit dieser Annahme mit den Angaben der Gemara, welcher ebenfalls Glauben

beigemessen wird [8]), daß schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts der Streit darüber durch die Aussprüche der gesammten Weisen zu Gunsten der Verbindung beiden Ceremonien geschlichtet ward, oder mit dem Zeugniß des Arrian, welcher zu derselben Zeit die Juden-Proselyten als Getaufte kennen soll, zu dringen: so ist doch auf die Schwierigkeit hinzuweisen, so bald nach der Zeit, wo entschieden die Beschneidung Alles galt, und so bald vor der Zeit, wo die Taufe nur im Gefolge der Beschneidung vorkam, auch nur den Gedanken ihrer alleinigen Suffizienz anzunehmen, welcher Gedanke eben die genannte Verlegenheit des Sammlers hätte veranlassen können, wenn je so etwas für einen Rabbi eine Verlegenheit war. Wenigstens ist nicht einzusehen, wie eine solche Ritual-Differenz mehr als andere Differenzen dem Judenthum hätten nachtheilig seyn können. Die Ansicht von der Mischnah ist doch wohl zu modern, als ob sie als Corpus juris den Heiden in die Hände gekommen, und durch die jenen nun aufgedeckte Verschiedenheit der Meinungen, über die rechte Art der Einweihung ins Judenthum den jüdischen Proselyten-Jägern Schwierigkeiten in den Weg gelegt worden wären [9]). Der Zweck der Mischnah, ein Compendium für die Rechtsschüler zu seyn, ist bekannt [10]). Für die Rechtsschüler selbst aber konnte eine Aufdeckung der herrschenden Verschiedenheit in den Meinungen der Rabbinen, und eine Würdigung der Differenz durch den großen Rabbi nur zuträglich seyn. Konnte er nicht eben so leicht durch seine Entscheidung die Differenz zu heben hoffen, als dieß nach dem Berichte der Gemara dem consessus von Rabbinen gelungen war, vor welchem Josua und Elieser disputirten? Freilich wäre die Gemara zuverlässig, so war zur Zeit der Sammlung der Mischnah bereits aller Zwiespalt längst beigelegt.

1) A. a. O. Introd. I. XXX.

2) Vergl. Gabler, Journal für auserlesene theologische Litteratur. Bd. 3. 1807, S. 437.

3) Reiche l. c. p. 53, Codex tantae molis et prolixitatis.

4) U. d. A. S. 102. Archiv, a. a. O. S. 761. Ziegler a. a. O. S. 136.

5) Ziegler, a. a. O. „Je gewöhnlicher und bekannter eine Sache ist, desto eher wird sie verschwiegen."

6) Archiv, S. 767.

7) U. d. A. S. 128. Archiv S. 762.

8) U. d. A. S. 109.

9) Selbst Augustin kennt noch nicht einmal das Aufschreiben der Tradition bei den Juden.

10) Vergl. Jost, Geschichte der Israeliten, 3r. Thl.

§. 59.

Wenn gegen die alte, auch von Reiche [1]) wiederholte Bemerkung, „daß die Kirchenväter die christliche Taufe so häufig mit andern jüdischen und heidnischen Gebräuchen von entfernterer Aehnlichkeit vergleichen, nie aber mit einer Proselytentaufe," — bloß die Antwort geltend gemacht wird, „daß es ihrem christlichen Interesse nicht gemäß war, auf die Proselyten-Taufe als Quelle der christlichen aufmerksam zu machen" [2]): so scheint hier gewissermaßen die Methode der neuern Apologetik auf jene Zeit übergetragen. Was hätte dem christlichen Interesse jener Väter Nachtheiliges darin liegen können, geradezu die Entstehung der christlichen Taufe aus jener Proselyten-Taufe abzuleiten, d. h. in ihrem Sinne, die jüdische Taufe als einen der vielen Typen auf Christus und sein Reich anzusehen? Denn daß sie die Proselyten-Taufe — wie die Juden — auch in der Schrift angeordnet gefunden hätten [3]), oder doch wohl das Anordnen dieses Brauchs gegen die

Schrift wie das Anordnen so vieler Lustrationen gerügt hätten, daran darf wohl nicht gezweifelt werden.

Was aber die Umkehrung des Beweises aus dem Stillschweigen der Kirchenväter betrifft [4]), daß es eher für, als gegen das hohe Alter der Proselyten-Taufe beweise, indem, wenn die Kirchenväter wußten, daß die Juden ihren Ritus von der christlichen Taufe abgesehen hatten, sie wahrscheinlich deshalb ihrer erwähnt und ermahnt hätten, von dem Schatten zum wahren Wesen überzugehen; so setzt diese Umkehrung voraus, als ausgemacht, was gerade Gegenstand des Streites ist, daß schon zu der Zeit, in welcher zwischen den Vätern und den Rabbinen eigentliche Polemik Statt fand, die Taufe der Juden gebräuchlich gewesen sey.

Doch es ist nöthig etliche Väter im Einzelnen zu betrachten.

Der Brief des Barnabas, entweder gegen judaisirende Christen, oder gegen Juden gerichtet, welche sich die Christen wieder zu assimiliren suchten, hat das einzige Bestreben, die christliche Lehre, Geschichte und Kultus in alttestamentlichen Gebräuchen nachzuweisen. Dazu ist ihm keine — auch nicht die gezwungenste und abgeschmackteste Parallele zu schlecht. Die Taufe namentlich zeigt er vielfach vorgebildet. Nach Cap. 11. z. B. gab der Herr Typen für die Taufe προφανερωσας περι του ὑδατος. Aber die Juden nahmen το βαπτισμα το φερον εις ἀφεσιν ἁμαρτιων nicht an, sondern ordneten sich andere Lustrationen an. Die Vorherverkündigungen der Taufe sind aber Jerem. 2, 12; Jes. 16, 1. 2; Ezech. 46, 12; ψ 1, 3. seq. Wie willkommen wäre dem Verfasser dieses Briefes die Parallele der Schatten-Taufe und der wahren Taufe gewesen! Wie leicht hätte er, ähnlich der Argumentation im Brief an die Hebräer (C. 9. V. 7. 8.;) — und ähn-

lich seiner eigenen Weise [5]), gerade in dem, daß auf die Beschneidung noch eine Taufe folgen mußte, eine Hindeutung auf das nothwendige Aufhören jener und das Eintreten dieser finden können!

Tertullian, ein Mann der das Judenthum gut kannte, sucht nicht nur durch alttestamentliche Typen die christliche Taufe zu verherrlichen, [6]) sondern stellt auch polemische Vergleichungen der christlichen Taufe mit anderweitigen heidnischen und jüdischen Lustrationen an. Bedeutungsvoller ist aber sein Schweigen im zehnten Capitel de bapt. wo er die Natur der Taufe des Johannes untersucht, und zeigt, daß sie zwar göttlich war ihrem Ursprung nach, aber menschlich in ihrer Wirksamkeit, da die Buße, welche sie wirken sollte, Sache des Menschen ist. Daß sie nicht den heiligen Geist und Vergebung der Sünde geben konnte, wird sodann weitläuftig bewiesen. Wie natürlich wäre hier eine Vergleichung mit der jüdischen Einweihungs-Taufe gewesen! Aber nicht diese, die ihm doch wohl so gut bekannt seyn mußte, als einem Arrian ꝛc., sondern die gewöhnlichen, täglichen Lustrationen der Juden sind es, die er mit der Taufe in Vergleichung setzt: z. B. c. 15. Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet. Ceterum Israel Judaeus quotidie lavat, quia quotidie inquinatur. Quod ne in nobis quoque factitaretur, propterea de uno lavacro definitum est.

Justin der Märtyrer findet (Apol. I., c. 61. seq.) die Ankündigung des Tauf-Symbols in Moses und den Propheten, meint aber damit nur die Tempel-Lustrationen, deren Beziehung auf Christus die Juden selbst nicht verstehen. Die Dämonen haben diese nachgeahmt im Heidenthum. Wie natürlich wäre hier eine Erwähnung der ex hyp. von Mose angeordneten, in ihrer

Hinweisung auf den Messias von den Juden auch nicht verstandenen Taufe gewesen?

In dem Dialogen mit dem Juden Tryphon wird neben andern [7]) die alte Vergleichung der Taufe mit der Sündfluth, durch welche Noah erhalten worden sey, wiederholt, (C. 138.) die Taufe als von dem Propheten verkündigt als die eigentliche geistliche und Gott wohlgefällige Beschneidung dargestellt, und vor der andern Fleisch-Beschneidung, so wie vor den aus Mißverstand jener Tauf-Verheißung angeordneten Waschungen, ausgezeichnet. C. 12; 13; 14; 29; 113; 114.

Wie nahe wäre die nehmliche Bemerkung gegen die fleischliche Beschneidung [8]) gelegen, welche in dem bekannten Streite der Rabbinen gemacht wird, (§. 64.) die Israeliten seyen ursprünglich bloß getauft worden! [9]) Wie angemessen dem Geiste solcher rabbinischen Argumentation die Behauptung, daß das Verbinden der Taufe mit der Beschneidung schon das Ungenügende der letzteren andeute [10]), oder daß eben dadurch die Juden — nach ihrer Weise — die angedeutete geistliche Taufe wieder fleischlich aufgefaßt haben [11]).

Dagegen sagt Justin dem Juden, daß sie sich durch nichts Anders als durch die Beschneidung von den Heiden unterscheiden [12]), und der Jude erklärt das Beschneidungs-Gesetz auch für die Proselyten [13]) gültig, und räth dem Justin, c. 8, πρωτον μεν περιτεμου, ειτα φυλαξον ὡς νενομισται το σαββατον και τας ἑορτας και τας νουμενιας του θεου· και ἁπλως τα ἐν τῳ νομῳ γεγραμμενα παντα ποιει, και τοτε σοι ἱσως ἐλεος ἐσται παρα θεου. Von einer neuen Taufe spricht er nicht, der sich Justin unterziehen solle, und doch konnte ihm die christliche schwerlich als die die Beschneidung vervollständigende

gelten. Sollte nicht dieſe Stelle hinreichend ſeyn, den aus dem gleichzeitigen Arrian genommenen Beweis völlig zu entkräften?

1) l. c. p. 54. Vergl. Focht Syllog. p. 414. Nec id veteres etiam ecclesiae patres apostolorum aevo vicini et in ejusmodi ritus satis curiosi adverterunt.

2) Archiv S. 463.

3) Wenigſtens ſcheinen ſie die Tradition von der urſprünglichen Taufe des Volks am Sinai gekannt zu haben. Selden bemerkt de Synedriis I. c. 3, 15. Certe et glossa vetus Christianorum ad illud: vestimenta lavent in Exodo habet: corpora, quibus animae vestiuntur; quo plane baptismus corporis ibi etiam intelligitur. Alii etiam ipsos tunc biduo lotos esse intelligunt, expressumque dicunt, dum Hieronymi verba de vestimentorum ablutione summatim tradunt. Et Origenes hom. 11. in Exod. Lota sunt semel vestimenta tua, cum venisti ad gratiam baptismatis, purificatus es corpore, mundatus es ab omni inquinamento carnis et spiritus. Wall in preface zu the history etc. The ancient Christians especially such of them as liv'd in Places where they could have converse with the learned Jews and might learn from them the Meaning of the Hebrew Phrases, used in the Old Testament, do also speak of this Baptism of the Jews. Gregor. Naziaz. Orat. 39. Ἐβαπτισε Μωυσης ἀλλ' ἐν ὑδατι και νεφελη και ἐν τη θαλασση. Cyprian epist. 73. ad Jubaianum, Alia enim fuit Judaeorum sub Apostolis ratio: alia est gentilium conditio. Illi qui jam legis et Moysi antiquissimum baptisma fuerant adepti, in nomine quoque Jesu Christi erant baptizandi. Warum hätten die Väter nicht auch die von dieſer Ur-Taufe abgeleitete Proſelyten-Taufe kennen ſollen, wenn ſie ſchon damals davon abgeleitet worden wäre?

4) Selden, l. c. p. 21. Sed si ita se res habuisset, procul dubio de ea non reticuissent primitivi temporis patres Christiani.

5) c. 4. Haltet euch nicht zu denen, welche vorgeben, ihr und unſer Teſtament ſey ja Eines. Die Tafeln Moſes ſind zerbrochen, das ſoll uns auf den Glauben des Evangeliums hinweiſen. cf. c. 14.

6) Hierher gehört Cap. 3—9, wo die Wahl des Waſſers zu dieſem Ritus beleuchtet wird.

7) z. B. Eliſa am Jordan ξυλον Ἐλισαιος βαλων εἰς τον Ἰορδανην ποταμιον ἀνενεγκε τον σιδηρον της ἀξινης ὡς και ἡμεις βεβαπτισμενους ταις βαφυταταις ἁμαρτιαις — δια του σταυρωθηναι ἐκ του ξυλου και δι' ὑδατος ἁγνισας ὁ χριστος ἐλυτρωσατο.

8) C. 12. δευτερας ἠδη χρεια περιτομης και ὑμεις ἐκ τη σαρκι μεγα φρονειτε.

9) So nach Selden, de Synedr. I. 2, p. 13. Petrus Galatinus de arcanis catholicae veritatis libr. 10, c. 2. Et summopere notandum est hoc dictum ad sciendum quod baptismus circumcisionem evacuare debebat.

10) Beſonders Cap. 23, wo die Nichtanwendbarkeit der Beſchneidung auf Frauen zum Beweiſe dafür dienen muß, daß ſie nicht ein Werk der Gerechtigkeit ſeyn kann, το μη δυνασθαι το θηλυ γενος την σαρκικην περιτομην λαμβανειν δεικνυσιν ὁτι εἰς σημειον ἡ περιτομη αὐτη δεδοται ἀλλ' ουχ ὡς ἐργον δικαιοσυνης. Ja, hätte ſich hier der Jude nicht auf die ſie erſetzende Taufe berufen können?

11) Aber immer nur die expiatoriſchen Luſtrationen werden als die fleiſchliche Auffaſſung der verheißenen Taufe bezeichnet. c. 13. οὐ γαρ δε γε εἰς βαλνειον ὑμας ἐπεμψεν Ἡσαΐας ἀκολουσομενους ἐκει τον φονον και τας ἀλλας ἁμαρτιας etc.

12) c. 16. οὐ γαρ ἐξ ἀλλου τινος γνωριζεσθε παρα τους ἀλλους ἀνθρωπους ἡ ἀπο της ἐν σαρκι ἡμων περιτομης.

13) c. 10. ἡ οὐκ ἀνεγνως ὁτι ἐξολοθρευθησεται ἡ ψυχη ἐκεινη ἐκ του γενους αὐτης, ἡτις οὐ περιτμηθησεται τη ὀγδοη ἡμερᾳ· ὁμοιως δε και περι των ἀλλογενων και περι των ἀργυρωνητων διεσταλται.

§. 60.

Von viel weniger Bedeutung als die Genannten können der Natur der Sache nach die andern Väter ſeyn, etwa mit Ausnahme des Cyrill von Jeruſalem, in deſſen myſtiſchen Katecheſen, die voll ſind von ähnlichen Vergleichungen, ſich wohl eine Erwähnung der Proſelyten-

Taufe möchte erwarten laſſen. Man nehme zum Beiſpiel folgende Stelle, in welcher er die Frage behandelt, warum zu der Taufe Waſſer nöthig ſey. Wie natürlich hätte ſich die Vergleichung mit dem früheren Ritus an manchen Orten dargeboten: Catech. III. (Bibliotheca Patrum Maxima Lugdun. Tom. IV. p. 483.) Quod si quis scire desiderat, quare per aquam potius, quam per aliquod aliud elementum gratia detur, *sacras scripturas* relegens inveniet. Magnum enim quiddam est aqua et ex quatuor mundi elementis apparentibus pulcherrimum. Angelorum habitaculum est coelum, atqui ex aquis etiam terra. Et ante omnem rerum creatarum sex illis diebus distinctionem spiritus domini ferebatur super aquas. Principium mundi aqua; principium Evangelii Jordanis. Liberatio Israelis a Pharaone per mare facta est, et liberatio mundi a peccatis per lavacrum est aquae in verbo Dei. Ubicunque foedus aliquod inter et Deum homines ibi et aqua. Post diluvium foedus percussum est cum Noe, foedus et cum Isrealitis ex monte Sina: verum haec non sine aqua et lana rubra et hysoppo. Helias assumptus est, sed non sine aqua; prius enim trans Jordanem, deinde in coelum raptus est. Prius abluitur summus sacerdos factus; quomodo enim susciperetur pro aliis oraturus qui nondum per aquam purificatus esset. Symbolum baptismi erat labrum in tabernaculo positum: Veteris Testamenti finis et Novi principium baptismus.

Wo auch ſonſt die alten und neuen Einweihungs-Gebräuche paralleliſirt werden, ſo iſt es immer die Taufe und die Beſchneidung, oder jener werden die geſetzlichen Luſtrationen entgegen geſtellt [1]), und wo vom Uebergang

zum Judenthum die Rede iſt, wird einzig der Beſchneidung erwähnt. (Sozomeni Historia Eccles. III. c. 17. [2])

Wenn gegen die Umkehrung des Beweiſes aus dem Stillſchweigen der Kirchenväter ſchon oben das Nöthige bemerkt worden iſt, ſo bleibt hier noch übrig, einige Stellen der ſpätern, in welchen von einer Taufe der Juden allerdings geſprochen zu ſeyn ſcheint, zu betrachten.

Cyprian. epist. 75. Haereticorum baptisma si carnale est, nihil differunt a Judaeorum baptismo, quo sic illi utuntur, ut eo tanquam communi et vulgari lavacro tantum sordes laventur.

Chrysost. homil. d. Epiph.

„Jeſus empfing nicht die jüdiſche Taufe, welche bloß von äußerer Befleckung reinigte; auch nicht die chriſtliche, welche Vergebung der Sünden ertheilt, und die Gaben des heiligen Geiſtes ſchenkt, ſondern die Taufe Johannes, welche keines von beiden verſchafft, beſſer als die jüdiſche, geringer als die chriſtliche.“

Victor Antioch. Comment. ad Marc. I. (Biblioth. Patr. maxima Lugd. IV. p. 371.)

Porro autem ad baptismi Joannis vim et rationem quod adtinet, obtinebat illud medium quodammodo inter nostrum et Judaeorum. Erat nempe Judaico perfectius, nostro vero multis partibus imperfectius.

Scheint hier nicht durch die entgegenſetzende Vergleichung mit der chriſtlichen und Johannes-Taufe ein ähnlicher Initiations-Ritus vorausgeſetzt? Die Annahme bliebe freilich immer noch übrig, daß dieſe Schriftſteller etwa das zu ihrer Zeit Geltende auf die Zeit Chriſti übergetragen haben, wenn ſie je, was ſie von der Judentaufe ſagen, in der Vergangenheit verſtanden wiſſen wollten. Aber es iſt

überhaupt sehr die Frage, ob jener baptismus Judaeorum mit strenger Festhaltung der Analogie wirklich von einem Initiations-Ritus genommen werden muß, da nicht nur die Stellen selbst bloß eine Lustration andeuten zu wollen scheinen, sondern auch die Vergleichung der Taufe mit jenen Lustrationen äußerst gewöhnlich ist.

Im Testamente der zwölf Patriarchen prophezeit Levi (test. Levi c. XIV.) das künftige Verderbniß seines Stammes, und sagt unter Anderm: Συγατερας ἀνων ληψεσθε εις γυναικας, καθαρισοντες αὐτας καθαρισμῳ παρανομῳ, και γενησεται ἡ μιξις ὑμων ὡς Σοδομα και Γομορρα. Hier scheint von einer nicht dem Gesetze gemäßen Einweihungs-Taufe die Rede zu seyn, worüber den Juden von dem jüdischgesinnten Verfasser als Mitursache ihres Unglücks Vorwürfe gemacht werden. Dieß kann aber eine Uebertragung aus seiner Zeit, dem dritten Jahrhundert, worin vielleicht gerade diese Neuerung auffiel, seyn, oder wenn es auch von der Vergangenheit gilt, eben als auf die Frauen jene Taufe einschränkend, selbst einen Beweis geben, daß sie bei den Männern nicht gewöhnlich war.

1) Macarii homil. XXXII. §, 4. περιτομη γαρ ἡ ἐν τη σκια του νομου δηλοι προσεγγιζουσαν την ἀληθινην περιτομην της καρδιας, και τα βαπτισματα του νομου σκια ἐστι των ἀληθινων πραγματων. ἐκει γαρ σωμα ἀπεκλυνεν ὡδε δε τον ἐρρυπωμενον νουν βαπτισμα πυρος και πνευματος καθαριζει και ἀποκλυνει.

2) Hieraus wollte schon Danz das Schweigen der Mischnah entkräften (Antiq. §. 81.) da unzweifelhaft zu jener Zeit unter Constantins Söhnen die Taufe schon längst bestanden habe und doch nicht erwähnt werde. Aber es ist kein Grund vorhanden, sie jener Zeit unzweifelhaft zu lassen.

§. 61.

§. 61.

Aus dem Stillschweigen [1]) der Profanscribenten kann allerdings mit viel weniger Zuverlässigkeit auf die Abwesenheit der Proselyten-Taufe geschlossen werden. Jedoch so scheint ihr Stillschweigen nicht übergangen werden zu dürfen, als ob, wenn man es premiren wollte, dadurch zu viel bewiesen, und auch den Zeiten, wo eine solche Taufe wirklich Statt fand, sie abgesprochen würde. Denn es können natürlicher Weise nur diejenigen in Betrachtung kommen, welche der jüdischen Uebergangs-Ceremonie ausdrücklich Erwähnung thun. Hier findet sich nun allerdings, obgleich auf die sonstigen jüdischen Waschungen bisweilen Anspielungen vorkommen [2]), nie eine Spur von einer mit der Beschneidung verbundenen Taufe.

Persius V. Sat. 180. Herodis venere dies — —
Labra moves tacitus recutitaque sabbata palles.

Juven. sat. XIV. 96.

Quidam sortiti metuentem sabbata patrem
Nil praeter nubes et coeli numen adorant,
Nec distare putant humana carne suillam,
Qua pater abstinuit, mox et praeputia ponunt,
Romanas autem soliti contemnere leges
Judaicum ediscunt et servant et metuunt jus,
Tradidit arcano quodcunque volumine Moses.

Tacitus hist. V, c. 5. Circumcidere genitalia instituere. Transgressi in morem eorum idem usurpant. Nec quidquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos [3]).

Auch die noch übrigen Gesetze der Römer bis in das dritte Jahrhundert kennen und verbieten nur die Beschneidung. Modestinus ICtus in l. II. D. ad leg. Com. de sicariis. Circumcidere Judaeis filios suos tantum

rescripto Divi Pii permittitur: in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur. Julius Paulus in sent. recept. libr. V. lit. 22. de seditiosis. 3. Cives Romani, qui se judaico ritu vel servos suos circumcidere patiuntur, bonis ademtis in insulam perpetuo relegentur. Medici capite punientur. 4. Judaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.

Eben ſo lautet die chriſtliche Geſetzgebung. Z. B. Cod. Theod. lib. XVI., tit. 9., lex 1.

Si quis Judaeorum Christianum mancipium vel cujuslibet alterius sectae mercatus circumciderit, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegiis, qui hoc sustinuerit, potiatur. dat. XI. Kal. Nov. Const. p. p. VIII. ad Maj. Carth. Nep. et Facundo Coss. (336.) lex II. — Si aliquis Judaeorum mancipium sectae alterius crediderit comparandum, fisco protinus vindicetur. Si vero emptum circumciderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur. cf. tit. 8, l. 9.

Cod. Justin. I, 9. lex 16. Impp. Honor. et Theod. Judaei et bonorum proscriptione et perpetuo exilio damnabuntur, si nostrae fidei hominem circumcidisse eos vel circumcidendum mandasse constiterit. (Dat. prid. Kal. Febr. Theod. 17. et Festo Coss. 439.)

Wenn man freilich hieraus das Nichtvorhandenſeyn eines acceſſoriſchen Luſtrations-Ritus neben der Beſchneidung beweiſen wollte, ſo wäre dieß zu weit gegangen. Aber man darf wohl ſicher behaupten, daß eine andere als bloß acceſſoriſche Qualität auch in dieſer Zeit der Proſelyten-Taufe nicht zukam, weil ſonſt gewiß die orthodoxen Geſetzgeber das Anſehen der chriſtlichen Taufe dadurch ge-

fährdet geglaubt, und dieß ausdrücklich heraus gehoben hätten, wenn sie ihnen nicht als eine der an den Juden gewohnten Lustrationen erschien.

Dabei muß man aber auch wahrscheinlich finden, daß, wenn es je dogmatisch anging, eine Vertauschung der Beschneidung mit der Taufe da aufkam, wo unter den Kaisern so strenge Gesetze gegen die Beschneidung erlassen wurden. Dieser Versuch scheint wirklich von einer Partie nordafrikanischer Juden gemacht worden zu seyn; aber wie schnell erhoben sich die orthodoxen Kaiser dagegen?

Cod. Theod. lib. XVI, tit. 8, leg. 19.

Coelicolarum [1]) nomen inauditum quodammodo novum crimen superstitionis vindicavit. Hi nisi infra anni terminos ad Dei cultum veneration emque Christianam conversi fuerint, his legibus, quibus praecepimus haereticos adstringi, se quoque noverint attinendos. Certum enim est, quidquid a fide Christiana discrepat, legi Christianae esse contrarium. Quam quidam adhuc, vitae suae etiam et juris immemores, adtrectare ita audent, ut de Christianis quosdam foedum cogant tetrumque Judaeorum nomen induere. Et quamvis, qui haec admiserint, priscorum principum legibus jure damnati sint, non tamen poenitet, saepius admonere, ne mysteriis Christianis imbuti perversitatem Judaicam et alienam Romano imperio post Christianitatem cogantur arripere. Si quisquam id crediderit esse tentandum, auctores facti cum consciis ad poenam praeteritis legibus cautam praecipimus constringi. Quippe quum gravius morte sit et immitius caede, siquis ex Christiana fide incredulitate Judaica polluatur. Dat. Kal. Apr. Rav. Honorio VIII. et Theod. III. Coss. (409).

Hieraus iſt erſichtlich, daß unter dem Namen Coelicolae eine Juden-Partie unter den Chriſten ſich Anhänger zu verſchaffen ſuchte. Hierzu wandten ſie eine Taufe an.

Cod. Theod. lib. XVI, tit. 8, leg. 44. Donatistarum haereticorum, Judaeorum nova atque inusitata detexit audacia, quod catholicae fidei velint sacramenta turbare.

Womit zu vergleichen:

Augustin. epist. 44; Benediktiner Ausgabe II. p. 80. Jam miseramus ad Majorem Coelicolarum, quum audieramus novi apud eos baptismi institutorem exstitisse, et multos illo sacrilegio seduxisse.

Wäre dieſer Brauch allgemein jüdiſch geweſen, das Geſetz würde ſich nicht bloß über die Cölicolä als Sakramente-Störer auslaſſen.

1) Archiv. 764.

2) Juv. Sat. VI. 159. Observant ubi festa *mero* pede sabbata reges.

3) Wohl nicht auf Proſelyten geht, was von Spartianus in Severo c. 13. berichtet wird: Ea tempestate Judaei bellum movebant eo quod vetabantur mutilare genitalia.

4) cf. Juvenal. Satyr. 14. v. 96. seqq. coeli numen adorant.

Kapitel IV.

Talmudische und Rabbinische Berichte.

§. 62.

Nachdem wir somit (K. II.) die für ein vorchristliches Alter geltend gemachten Zeugnisse — mit Ausschluß der talmudischen und rabbinischen Berichte — erwogen, und (K. III.) die Schwierigkeiten, welche aus dem Stillschweigen der Hauptschriftsteller, deren Zeugniß man erwarten könnte, erhoben werden, betrachtet haben; so glauben wir uns zu dem Ausspruche berechtigt:

1) Es ist keine Nöthigung vorhanden, vor Christus und Johannes den Juden einen Tauf-Ritus zuzuschreiben, der entweder als alleiniger Einweihungs-Gebrauch — oder in Begleitung mit der Beschneidung, doch als Einweihungs-Ritus zu dieser wesentlich gehörig — bei allen Proselyten angewendet worden, und zur formalen Ableitung der johanneischen Taufe dienlich wäre.

2) Auch in den zwei ersten Jahrhunderten hat eine für sich bestehende Taufe — ohne Beschneidung — nicht Statt gefunden, und es ist sehr zu bezweifeln, ob dieß später der Fall gewesen sey. War aber auch mit der Beschneidung eine Lustration verbunden, so erschien sie wohl immer noch, als eine der vielen jüdischen Lustrationen überhaupt, und jener mosaische Ritus blieb Hauptsache; wenigstens bis nach dem zweiten, vielleicht bis nach dem dritten

Jahrhundert ward nichts über die Taufe als Initiations-Gebrauch festgesetzt.

3) Möglich ist, daß die Frauen — deren Lustrationen ohnehin zahlreich waren — bald anfingen durch eine Lustration eingeweiht zu werden, ohne daß dieser partikuläre Gebrauch besonders berichtet wurde; möglich, daß bei den strengen Gesetzen gegen die Beschneidung fremder Knechte und Kinder, die Juden eine vorläufige Lustration für hinlänglich zu halten anfingen, um jene ihren Volksgenossen zu vindiciren, wie sie schon früher Einzelne aus den Heiden sich nahe brachten, welche nur die Hauptgebote zu halten hatten, ohne sich durch Beschneidung ꝛc. ganz mit ihnen zu assimiliren. Hierher gehört, was von den sogenannten Proselyten des Thors bekannt ist [1].

Darf dieß Alles für begründet gelten, wenn nur die vorgehabten Zeugnisse in Betrachtung kommen, so fragt sich nun, ob nicht vielleicht die talmudischen und rabbinischen Berichte uns nöthigen, dem bis jetzt gefundenen Resultate zu widersprechen.

1) Völlig willkührlich ist es, wenn Bretschneider a. a. O. die Taufe ursprünglich bei Proselyten des Thores gebraucht werden läßt. Denn es lehrt der Talmud bestimmt genug, daß diese nicht einmal der Taufe bedurften und ihr Vorkommen nach dem babylonischen Exil ist zweifelhaft. Vgl. U. d. A. S. 121. N. 112.

§. 63.

Von den talmudischen Zeugnissen müssen wir vorerst die Stelle aus der Mischnah ausnehmen, welche sonst dafür angeführt zu werden pflegt. (Vergl. §. 56.)

Die Gemara [1] von Jerusalem enthält folgende Stellen, die von Wetstein zu Matth. 3, 6. angeführt werden:

Berachoth, fol. 6, 3. In diebus R. Josuae F. Levi

conati sunt quidam exstirpare hanc immersionem, feminarum Galilaearum gratia eo, quod illae prae frigore sterilescerent.

Jevamoth f. 8, 4. Servus alicujus circumcidendus est etiam invitus. R. Jochanan quaesivit: Ecce filius *parvulus*, num eum circumcidis per vim? Etiam etsi sit filius Urcanis. R. Ezechia dicit: ecce invenit infantem expositum et abluit eum in nomine servi, circumcide et tu eum in nomine servi: in nomine liberi, circumcide et tu eum in nomine liberi.

Es erhellt aber von selbst, daß hieraus, weil nur von Kindern und Frauen die Rede ist, nicht ein Schluß auf die allgemeine Sitte zur Zeit der Abfassung der jerusalemitanischen Gemara, welche schwerlich über das vierte Jahrhundert hinauffällt, gegründet werden kann. Denn die letzte Stelle erinnert von selbst an die oben bemerkte Verlegenheit der Juden, bei dem Verbote heidnischer und christlicher Kaiser, fremde Kinder und Knechte zu beschneiden, aus der sie sich etwa auf die angegebene Art befreieten. War ja auch mit der Beschneidung der Kinder eine gewisse Reinigung verknüpft. Aber es erhellt zugleich, daß diese Taufe nur eine vorläufige Weihe war, welche die spätere eigentliche Weihe, die Beschneidung, nicht unnöthig machte. Sodann, was die erste Stelle betrifft, so werden wir unten sehen, daß die Beobachtung der Reinigungs-Gesetze an sich schon als Eintritt in das Judenthum galt, weshalb, wenn auch die erste Lustration der Weiber bald etwas feierlicher wurde, nicht auf allgemeines Gelten dieser Ceremonie geschlossen werden kann.

Nicht viel besser, ohnedieß noch später, ist die ebenfalls von Wetstein a. a. O. aus dem Pseudo-Jonathan zu Exod. 12, 44. beigebrachte Stelle: circumcides eum

et comedet de eo, nehmlich der erkaufte Knecht ſoll vom Paſſah eſſen dürfen. Paulus (Commentar S. 194.) verſteht dieß von dem phariſäiſchen Waſchen vor dem Eſſen. Dieß und daß es von der Luſtration eines Erſtbeſchnittenen vor dem Genuß des Paſſah, die in der Miſchnah gefordert iſt, (vgl. §. 56.) handeln könne, läugnet Bengel (U. d. A. S. 90. Not. 80.) weil es ſonſt eher heißen würde et baptizabit se. Allein oft wird eine Selbſt-Luſtration vorgeſtellt als von denen verrichtet, welche nur als Zeugen und Hauptperſonen dabei waren.

1) U. d. A. S. 112. Archiv, 740. Dagegen Reiche l. c. p. 28.

§. 64.

Die Hauptſtellen ſind folgende:

a) Babyl. Jebhamoth. fol. 45 — 48.

יבמות פרק רביעי פח

גר שמל ולא טבל רבי אליעזר אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו טבל ולא מל רבי יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באימהות שטבלו ולא מלו וחכמים אומ׳ טבל ולא מל מל ולא טבל אין גר עד שימול ויטבול ורבי יהושע נמי נילך מאבות ורבי אליעזר נילך מאימהות׃

Fol. 46.

Von dem Fremden, der beſchnitten, aber nicht getauft iſt, ſagt Rabbi Elieſer, ſchon dieſer iſt ein Proſelyt. Denn alſo finden wir es an unſern Vätern, welche beſchnitten ſind und nicht getauft. Von dem Getauften, der nicht beſchnitten iſt, ſagt Rabbi Joſua: ſchon dieſer iſt ein Proſelyt, denn alſo finden wir es an unſern Müttern, welche getauft ſind und nicht beſchnitten. Die Weiſen aber

entschieden: Ein Beschnittener, der nicht getauft, und ein Getaufter, der nicht beschnitten ist, ist nicht Proselyt, bis er beschnitten und getauft ist. Und Rabbi Josua soll auch von den Vätern lernen, und Rabbi Elieser auch von den Müttern.

b) Ibid. פט

בטבל ולא מל כולי עלמא לא פליגי וימהני כי פליגי במל ולא טבל ר' עליעזר יליף מאבות ור' יהושע באבות נמי טבילה הוה מנת ליה אילי מא מרכתי לך אל העם וקדשת היום ומחר וכבסו שמלותם ופה במקום שאין טעין כיבוס טעון טבילה מקום שטעון כיבוס אינו דין שטעון טבילה ודיל מא נקיות בעלם אלא מהכא ויקח משה את הדם ויזרוק אל העם וגמירי דאין הזאת בלא טבילה:

Ueber den Getauften, der nicht beschnitten ist, streitet niemand in der Welt, daß er ein rechtmäßiger Proselyte sey; man streitet nur über den Beschnittenen, der nicht getauft wurde. Rabbi Elieser beruft sich auf die Väter. Aber Rabbi Josua zeigt, daß auch bei den Vätern eine Taufe gewesen sey. Woher hat er dieß? Vielleicht aus 2 Mos. 19, 19. „Gehe hin zu diesem Volke, und heilige sie heute und morgen, und sie sollen ihre Kleider waschen.“ Und wie nun? Wenn auch, wo keine Kleiderwaschung befohlen wird, die Taufe nothwendig ist (die Glosse sagt 3 Mos. 15, 16); sollte es nicht natürlich seyn, da wo das Kleiderwaschen genannt wird, an Taufe zu denken. Wollte jemand hierunter nur weltliche Reinigkeit verstehen, so würde jenes gelten: „Da nahm Moses das Blut und sprengete es über das Volk,“ denn die Erklärer wissen, daß Nichts der Art geschieht ohne Taufe.

c) Cerituth c. 2. fol. 9.

לכם היקשיו ולא לדבר אחר לקרבנותיכם ר׳ אומר בכם באבותיכם מה׳ אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים:

Euch mache ich ihn gleich (den Fremdling), nicht irgend etwas Anderem, Euren Opfern. Rab. ſagte: Wie ihr, d. h. wie Eure Väter. Wie verhält ſich's mit Euren Vätern? Sie gingen nicht anders ein in den Bund, als durch Beſchneidung, Taufe und Beſprengung mit Blut. So ſollen auch jene nicht anders eingehen, als durch Beſchneidung, Taufe und Beſprengung mit Blut.

Die noch weiter vorkommenden Beſtimmungen des Talmuds werden am beſten an folgende Stelle von Maimonides angeknüpft.

d) Issure biah. c. 13.

בשלשא דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה ובקרבן מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו מל אותם משה׳ רבינו שכולם בטילו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי ואל זה נאמר ובריתך ינצורו וטבילה היתה כמדבר קודם מתן תורה שנ׳ וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם וקרבן שנ׳ וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות עלידי כל ישראל הקריבום וכן לדורות כשירצה׳ הגוי ליכנס לברית ולחסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן ואם נקבה היא טבילה׳ וקרבן שנ׳ כבס בגד מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף חגר

לדורות במילה ושבילה והרצאת קרבן ומה קרבן חגר עולות בחמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהן עולה ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה ושבילה וכשיבנה בת המקדש יביא קרבן גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול וצריך לטבול בפני שלשה והואיל הדבר צריך בית אין מטבילין אותו בשבת ולא ביום טוב ולא בלילה ואם הטבילוהו הרי זה גר: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין שזכות היא לו מעוברת שנתגיירה ושבלה אין בנה צריך טבילה: טבל בינו לבין עצמו ונתגייר בינו לבין עצמו ואפילו בפני שנים אינו גר בא ואמר נתגיירתי בבית דין של פלוני והטבילוני אינו באמן לבא בקהל עד יפיא ערים היה נשוי לישרלית או לגיורת יש לו בנים ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול את עצמו ואינו נאמן לפסול את הבנים וחוזר ומובל בבית דין:

Durch drei Dinge trat Jſrael in den Bund ein, durch Beſchneidung, Taufe und Opfer. Die Beſchneidung geſchah in Egypten, wie geſagt wird, (Exod. XII, 48.) „Kein Unbeſchnittener ſoll davon eſſen.“ Sie Alle beſchnitt Moſes, unſer Meiſter; denn ſie Alle hatten den Bund der Beſchneidung gebrochen, mit Ausnahme des Stammes Levi. Daher heißt es von ihnen: (Deut. XXXIII.) „Und ſie hielten deinen Bund.“ Die Taufe geſchah in der Wüſte vor der Geſetzgebung. Davon heißt es: (Exod. XIX. 10.) „Du ſollſt ſie heute und morgen heiligen, und ſie ſollen ihre Kleider waſchen.“ Das Opfer kommt hier vor: (Exod. XXIV, 5.) „Und er ſchickte Jünglinge von den Kindern Jſrael, welche Brand-Opfer darbrachten.“ Für das ganze

Israel brachten sie dar. Und ähnlicher Weise nachher durch alle Zeiten, so oft ein Heide eintreten wollte in den Bund, und unter die Flügel der göttlichen Majestät versammelt werden, und das Joch des Gesetzes auf sich nehmen, war für ihn Beschneidung und Taufe nöthig [1]) und Opfer. Und war es eine Frau, Taufe und Opfer. Denn es heißt: (Num. XV, 15.) „Wie mit Euch so auch mit dem Fremdlinge.“ Wie geschah es mit Euch? Ihr tratet ein in den Bund durch Beschneidung, Taufe und Opferspende: so auch der Fremdling gleichfalls durch Beschneidung, Taufe und Opfer durch alle folgenden Zeiten. Was ist aber das Opfer eines Proselyten? Ein Brandopfer von einem Vieh, oder zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben beides zum Brandopfer. Aber in diesen Zeiten, wo kein Brandopfer mehr geschieht, ist Beschneidung und Taufe nöthig. Und wenn der Tempel zu Jerusalem wird erbaut werden, muß ein solches Opfer geschehen. Ein Proselyte, der beschnitten ist, ist kein rechter Proselyte bis er getauft und beschnitten ist [2]). Getauft werden muß er vor drei Zeugen [3]). Da es somit zum Hause des Gerichts gehört, (d. h. eine bürgerliche, Rechts-Angelegenheit ist, so tauft man Niemand am Sabbat, oder am Feste, oder bei Nacht [4]). Jedoch, wenn Einer zu diesen Zeiten getauft worden ist, so hat er dadurch den Proselytenstand erworben. Einen unmündigen Proselyten tauft man auf das Urtheil des Gerichtshauses; so kommt es ihm zu gut (so ist es für ihn gültig). Ist eine Schwangere Proselytin geworden, so hat ihr Kind die Taufe nicht nöthig [5]). Ist Jemand heimlich getauft, und also heimlich ein Proselyte geworden — wenn auch vor zwei Zeugen: so gilt er doch nicht für einen rechten Proselyten. Wenn er sagt, er sey im Gerichtshause Proselyte

und von demſelben getauft worden, ſo wird ihm nicht ſo geglaubt, daß er nun in der Gemeinde Iſrael zugelaſſen würde, bis er darüber Zeugen beigebracht hat. Wenn Einer eine Iſraelitin, oder eine Proſelytin geehelicht, und von dieſer Kinder bekommen hat, und ſagt, er ſey heimlich durch ſich ſelbſt Proſelyt geworden, ſo wird ihm ſo weit geglaubt, daß er für einen ungeſetzmäßigen Proſelyten gilt; aber dem Rechte der Kinder wird dadurch Nichts entzogen. Er aber wird an die Gemeinde gewieſen, wo er nach dem Brauche zu taufen iſt [6]).

e) Es iſt noch beſonders näher zu erörtern, die Ceremonie und die Wirkung der Taufe.

Wenn die Wunde der Beſchneidung geheilt iſt [7]), ſo führt man den Proſelyten zur Taufe. Während er im Waſſer ſteht, werden ihm noch etliche Hauptgebote und geringere Gebote vorgehalten. Er hört ſie an [8]), taucht ſich darauf ganz [9]) in's Waſſer, ſteigt heraus und iſt nun ein vollkommener Iſraelite.

Eine Frau führen Frauen in's Waſſer bis an den Hals, und zwei Schüler der Weiſen ſtehen außen und lehren. Dann taucht ſie ſich ſelbſt [8]) vor ihnen in's Waſſer; ſie aber entfernen ſich mit abgekehrtem Geſicht, während jene herausſteigt.

Zum Orte der Taufe iſt jede natürliche und künſtliche Waſſerſammlung geeignet, welche zu ſonſt einer Luſtration, z. B. abluendae menstruosae, taugte [10]).

Ein ſo Getaufter heißt nun in bürgerlicher Beziehung ein neugebornes Kind:

גר שנתגייר כקטן שנולד דמי

Dieß hat beſonders den Effekt, daß alle ſeine frühere Bluts-Verwandtſchaft aufgehoben iſt, ſo daß er weder in

Erb-Verhältniſſen zu ihnen ſteht, noch zwiſchen ihnen und ihm Blutſchande möglich iſt.

כל שאר בשר שהיו לן כש הוא גוי אינן שאר בשר

In dieſem, aber auch nur in dieſem Sinne wird von neuer Geburt häufig geſprochen; doch ganz gleicher Weiſe, wenn ein ſchon beſchnittener und getaufter Sklave durch eine neue Taufe frei wird [11]).

1) Wie oben Cerith. f. 8, 9. ſo Jebham. 46, 6., wo die dreifache Dreiheit, die zum Proſelyten erforderlich iſt, beſchrieben wird, drei Ceremonien, dabei drei Vermeidungen, und drei Zeugen. Vergl. Moses Mikotzi Praeccpta negativa 116; R. Jos. Karo Schylchan Aruch Jore Dea c. 268. Seld. Synedr. p. 18; de Jure p. 138.

2) Vergl. Maim. Hilch. Mila c, I. §. 7.

אם מל כשהיה גוי צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני שניתגייר:

Wenn er ſchon als Heide beſchnitten iſt, ſo wird ihm am achten Tage der Aufnahme das Bundesblut ausgelockt.

3) Vergl. Not. 1. Cetubhoth fol. 11, 15; dieſe heißen dann Väter des Getauften Erubh. fol. 15, 1. auch Täufer מטבילין und es dürfen zur Noth auch Idioten ſeyn, auch nur zwei. Dieſe Jebham. 47, lehren und fragen noch über einige Haupt-Gebote des Geſetzes, während der Proſelyt im Waſſer ſteht.

4) Vergl. Not. 1. Megillah. 20, 1. dürfen ſich ja Unreine nur bei Tage reinigen.

5) So Jebhamoth, 78, 1. Nach Erubh. fol. 11, 1. haben ſogar kleine Kinder, welche mit ihrem Vater übergehen, die Taufe nicht nöthig, weil es ihnen zu gut kommt, was ihr Vater that, d. h. wohl, weil ſie noch nicht als ſelbſtſtändig angeſehen werden, ſondern dem Vater natürlich folgend.

6) Aus dieſem erhellt, daß nicht eine myſtiſche Wirkung mit der Taufe verbunden gedacht wurde, ſondern dieſelbe zur bürgerlichen Vollkommenheit nöthig und daher, im Fall ſie zweifelhaft ſchien, zu wiederholen war. Es mußten des-

halb Knechte, welche freigelassen wurden, auch getauft werden, um Israelitinnen heirathen zu können (cf. Lightfoot. p. 268.) und ein noch nicht getaufter Fremdling hieß ein Tagelöhner, vergl. Levi Barzelonita in Chinnuth praec. 18. שכיר הוא גר שטל ולא טבל Alting. l. c.

7) Jebham. 45. 2. Sonst würde das Wasser schaden. Maim. l. c. c. 13. Ueber die ganze Materie vergl. Kimchi, Jalchut, Abarbanel, Alting. l. c.

8) — ואחר כך טובלת בפניהם — ועלה טבל

9) Maimonides, Mikvaoth. Jeder Getaufte muß den ganzen Körper eintauchen. denn wo in der Schrift ein Kleiderwaschen erwähnt wird, (wie das, wovon die Taufe stammt, so bedeutet dieses das Abwaschen des ganzen Körpers) Bechai fol. 87. col. 2.

במכילתא אין לך כבוס בגדים שלא יחא מעון טבילה:

10) Jebh. 47. Issure Biah. 12. Mikvaoth. Maim. c. 1. et 4.

11) Maim. Issure biah. 14; Jebham. fol. 62, 1; 92, Mikotzi. Praecept. Affirm. 51, fol. 135, col. 4. Schylchan. Aben Haaeser c. 157. f. 3. cf. Selden, de Jure Naturali et gentium lib. II. c. 4.

§. 65.

Was ergiebt sich nun positiv Gewisses über das Alter der Proselyten-Taufe, wenn wir die Angabe des Talmuds von dem Streite Juda's und Elieser's als historisch gelten lassen? Hierauf bringen nach Danz [1]) und Zeltner [2]) besonders Ziegler [3]) und Bengel [4]).

Danz [5]) beweist aus der jüdischen Tradition, daß Elieser und Juda kurz nach der Zerstörung geblüht haben.

Somit würde sich als ausgemacht geben:

1) Um das Ende des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt, war die Proselyten-Taufe so gewöhnlich, daß sie allein ohne Beschneidung als hinlänglicher Einweihungs-Ritus galt; und sie war dieß damals schon über Men-

schen-Gedenken hinaus, so daß sie getrost von Moses abgeleitet werden konnte.

2) Ebendamals wurde aber festgesetzt, daß sie in Zukunft immer als nothwendiger Theil der Initiation mit der Beschneidung zu verbinden sey.

3) Wenn also später immer wieder die Taufe allein erwähnt wird, (sollte auch jener Grundsatz: „Von Getauften ꝛc. streiten Keiner,“ den Gemaristen erst angehören), so ist dabei entweder die Beschneidung vorauszusetzen, oder es ist eine Abweichung von dem unter jenen Rabbinen gefaßten Beschluß, welche Abweichung aber nicht namentlich geltend gemacht wird.

1) Antiq. bapt. in Meuseh. N. T. p. 503. Pro aetate rerum in Talmude comprehensarum non ad tempus adtendendum est, quo vel Mischna, in ea qua hodienum prostat forma, condita putatur, vel ejus Gemara, sed ad aetatem istorum, quorum quidquid adducitur nomine. Vel sola auctorum concatenata et taediosa quandoque repetitio, quorum unus semper ex ore cognoverit alterius, item sollicita illa in primum doctrinae auctorem inquisitio passim in Gemara obvia abunde declarat, quod sit mera rerum ab Antiquis traditarum compilatio.

2) l. c. §. 28. p. 29. seqq.

3) l. l. 147. seq.

4) U. d. A. S. 108. seqq. Es wird hier besonders geltend gemacht, daß auch sonst Rabbinen, welche Zeitgenossen des genannten waren, über die Proselyten-Taufe gehört werden.

5) l. c. §. 52. p. 295. Iste in matrimonio habuisse creditur Rabban-Gamalielis Jabnensis sororem (Praef. in Pirke Elieser Ed. Ven.) qui vastationi templi superfuit. (David Gans, Zemach David adA. M. 4838. f. 27. b.) Hic Trajano charus (D. Gans l. c. Maim. Praef. in Serain c. VI.) filius Chaninae, qui stante Templo sacras in eo obierit functiones. cf. die Tabelle von Jost im 5. Thl. der Geschichte der Israeliten.

§. 66.

§. 66.

Was die Form anbetrifft, unter welcher die Taufe geübt wurde, so war nichts von andern Lustrationen sie eigenthümlich Unterscheidendes vorhanden, als daß sie nur vor drei Zeugen und nicht bei Nacht oder an einem Feiertage oder Sabbath vollbracht werden konnte. Der Täufling tauchte sich selbst ein, dagegen vielmehr zu gewissen andern Reinigungen die Beihülfe einer zweiten Person erfordert ward [1]). Auch die übrigen Erfordernisse an den Ort, oder an das Gefäß und das Wasser der Taufe unterscheiden dieselbe gar nicht von sonstigen Reinigungen. (§. 64 e.)

Ueber die unmittelbare und eigentliche Bedeutung dieser Taufe, durch welche die vollen Rechte des Judenthums erworben wurden, scheint mit Recht behauptet werden zu dürfen, daß sie reinigend war, nicht unmittelbar initiatorisch. Denn

a) Viele leiten sie ohne Weiteres von der Besprengung bei der Gesetzgebung ab, als auf welche sie vorbereiten sollte; die andern stützen wenigstens auf diese Besprengung das Recht, jenes Kleider-Waschen von einer nicht bloß weltlichen Reinigung zu verstehen. (§. 64, 9.)

b) Aehnlich von einer Lustration wird Jakobs Befehl 2. Mos. 35, 2. verstanden von Aben Esra und Abarbanel, als er seine Familie von Befleckung durch Götzenbilder reinigen wollte [2]).

c) Den gleichen Effekt wie der Initiations-Taufe schreibt der Talmud der regelmäßigen weiblichen Reinigungs-Lustration zu [3]).

d) Auch die Gleichheit der Förmlichkeiten zur Gültigkeit des Ritus deuten auf die gleiche Kraft der Proselyten- und sonstigen Reinigungs-Taufe. (Vergl. 64, d, e.) Ferner

wird daſſelbige Opfer, wie bei der weiblichen Reinigung verlangt. cf. 64 d.

So haben auch die meiſten Schriftſteller über die Proſelyten-Taufe dieſe nach ihrem urſprünglich reinigenden Charakter aufgefaßt [4]).

1) Vergl. Danz, antiq. bapt. §. 37. Etiam in aliis baptismi actibus inspiciente dirigenteque baptista initiandus ipse se aquis imbuit. id. Baptism. prosel. §. 10. Meusch. l. c. p. 245. Requirunt λουτροχοον diversum a lavante, qui aquas huic affundat. R. Ascher ad Chullin.

הטובל צריך שישפוך אחר עד ירון:

Die weiteren Belege ibid. p. 245. No. 10. Not. 1. Vergl. Peter Beer Geſchichte der jüdiſchen Sekten. 1. Thl. 121: wonach namentlich die weibliche Reinigungs-Luſtration bei Einigen von dem Manne verrichtet wird, der ihr Waſſer über den Kopf gießt.

2) Danz, baptism. prosel. §. 29. p. 265.

3) Jebh. 46, 2. פב:

אטבלה לה היא נכרית לשם אנתתה יוכילנא לאכשורי:

was die Gloſſe ſo erklärt: Als Frau taufen heißt mit der נכרה-Taufe taufen, nicht mit der Proſelyten-Taufe. Doch gilt eine ſo getaufte Heidin für eine vollkommene Proſelytin, weil ſie als Heidin die Unreinigkeits-Taufe nicht nöthig hatte, welche ihr nun für eine Proſelyten-Taufe angerechnet wird.

4) Jurieu l. c. p. 103. on les lavoit pour signifier qu' ils etoient repurgez des impuretez. Vergl. Ziegler a. a. O. Univerſal-Lexikon a. a. O. Real-Encyklopädie a. a. O. Lihgtf. l. c. p. 268. der jedoch mit dem Zweck der abluitio pollutionis gentiliciae den andern der bürgerlichen Fähigmachung zur Ehe mit Iſraelitinnen verbindet. Vergl. Archiv S. 766. Wall l. c. §. 1. The record all Mankind beside themselve to be in an unclean state etc. Drusius l. c. Baptismus requirebatur ad munditiem, cum gentes omnes pro immundis haberent. Placabatur deinde Deus per oblationem. Wolzogen. oben §. 9, N. 6.

§. 67.

In wie weit nun bei dieser Angabe der Talmud von der nicht ohne Grund geltend gemachten Beobachtung, daß die Gemara oft unbekannte Namen mit bekannten, neue mit alten verwechsele, eine Ausnahme zu statuiren sey, kann ohne genauere Kenntniß jenes Buches nicht entschieden werden. So viel erhellt aber, daß das Schweigen der Mischnah über unsern Gegenstand um so mehr auffallen muß, wenn schon 100 bis 150 Jahre vor ihrer Abfassung [1]) ein fester Beschluß der Schule vorlag. Wenigstens ihr Schweigen kann nicht mehr durch die Annahme einer noch mangelnden Entscheidung entkräftet werden. (vgl. oben §. 64.) Noch mehr, wenn schon im ersten Jahrhundert über die alleinige Gültigkeit der Taufe kein Zweifel Statt fand, so muß sich diese Gewohnheit wenigstens schon lange, also noch vor der Zerstörung des Tempels festgesetzt haben. Jedoch dieser Angabe des Talmud muß geradezu widersprochen werden, wozu die im Cap. 3. gegebenen Gründe hinreichen werden.

Und somit wäre die Hauptsache in dem Berichte des Talmud, jener Streit der Rabbinen, schwankenden Alters [2]), die genannten Rabbinen auf keinen Fall dabei zu nennen.

1) cf. §. 82. vergl. U. d. A. S. 110.

2) Bengels Archiv S. 742. verzichtet ebenfalls darauf, die Chronologie jener Rabbinen zu premiren. Es kann hier noch die Frage gestellt werden, ob nicht, wenn man die Zeugnisse der jerusalemischen Gemara (§. 63.) welche ebenfalls von einem Josua redet, mit den spätern vergleicht, ein allmähliges Vergrößern der Tradition sichtbar ist.

§. 68.

Der Behauptung: „Wegen des Getauften, der nicht beschnitten ist, streitet in der Welt Niemand, daß es ihm

zu Statten komme; man ſtreitet nur wegen eines Beſchnittenen, der nicht getauft iſt," Jeb. 46, ſcheint der Talmud ſelbſt nicht treu zu bleiben. Denn wenn wir auch das zu Statten kommen (דמהני) was aber unerweislich iſt, von einem vorläufigen Gelten als Juden verſtehen wollen, ſo iſt es doch willkürlich, auch den Rabbi Elieſer zu denen zu rechnen, welche darüber nicht ſtreiten, ſondern nur die abſolute Unentbehrlichkeit derſelben zu dem Effekte, einſtweilen ſchon zur Noth als Proſelyt gelten zu können, leugnen. Offenbar wollte er nichts von der Taufe wiſſen, weil die Väter beſchnitten, nicht getauft worden waren. Die Beſchneidung wollte er nicht preisgeben, (בטבל ולא מל) nicht aber bloß das Unentbehrliche der Taufe beſtreiten. Beweiſt ja ſein Gegner ausdrücklich, daß die Mütter getauft worden ſind. Aber nicht nur die Abweichung des Elieſer von jenem als allgemein angegebenen Grundſatze, auch noch andere Ausſprüche des Talmud ſelbſt ſcheinen jene Allgemeinheit einzuſchränken. Es wird nehmlich von Rabbi Juda ſpeziell immer bemerkt, daß er nur jene Einſicht gehabt habe, was ſich ſchwer erklären ließe, wenn ſie die allgemeine geweſen wäre, z. B. l. c. Jebh.

תימר לרבי יהודה טבילה עיקר:

Wobei die äußere Gloſſe öfters einſchärft: daß er geglaubt, die Taufe allein ohne Beſchneidung gelte, die Beſchneidung aber ohne Taufe gelte Nichts.

Unverkennbar iſt zwar der Streit der Rabbinen aus einer Zeit, wo die Taufe ſchon neben der Beſchneidung gebräuchlich war, und es ſich nun handelte, das Verhältniß zwiſchen beiden zu beſtimmmen. Zu dem Ende räſonnirten die Rabbinen über ihr Alterthum, wo von von dem Einen oder dem Andern Erwähnung geſchah. Schwerlich wollte aber Einer damit auf Abſchaffung der

Beschneidung bringen. Josua war nicht der, welcher den Uebertritt durch die Taufe erleichtern wollte [1]); wenigstens war der unmittelbar folgende Schluß der Weisen vielmehr eine Vermehrung der Ceremonien, da beide als nothwendig gefordert wurden. Aber da jetzt ein bestimmter Beschluß gefaßt wurde, so scheint es früher schwankend gewesen zu seyn, und gerade jenes Räsonnement der Streiter zu der Erhebung des ersten Ritus beigetragen zu haben. Worauf beruhte aber jenes Räsonnement? Allgemein war die Ableitung von der Lustration vor der Gesetzgebung noch nicht; sonst hätte sie auch Elieser gekannt. Ja, Rabbi Josua scheint sich hauptsächlich auf die Mütter berufen zu haben [2]).

Angenommen also, daß Beschneidung und Taufe für Männer, Taufe allein für Weiber oder auch für Sklaven, bereits gewöhnlich geworden war, so konnte bei der Frage, welches der wichtigste Ritus sey, leicht ein Präjudiz für die Taufe daraus entstehen, daß durch sie allein ja Frauen, schon Beschnittene und Knechte eingeweiht, also wohl auch sie, die somit ins Volk Gottes Zutritt gebe, das eigentliche Einweihende da, wo sie neben der Beschneidung vorkomme, in sich schließe. Wie ganz dem Geiste jener Casuisten gemäß ist dieser Schluß, dem sein Paradoxes gerade noch mehr Werth und Eingang verschaffen mußte. So könnte sich jener besprochene Grundsatz: Von Getauften ꝛc. streitet Niemand — nur im Allgemeinen darauf beziehen, daß bei gewissen Subjekten die Taufe allein hinreiche, ohne daß bei andern die Beschneidung ausgeschlossen war.

Nun war aber natürlich die Aufgabe gesteckt, den so hochgestellten Ritus auch in der Väterzeit und Gesetzgebung zu legitimiren. Es wurde also in der Bibel, wo es sich

thum ließ, ſeine Einſetzung eingefügt, und in der Tradition ſeine Geſchichte vervollſtändigt. Dieſe Angaben ſelbſt aber für Beweiſe eines hohen Alters zu nehmen, hieße den Geiſt jener Traditionärs verkennen. Sie beweiſen bloß den Anfang über den neuen Ritus zu reflektiren.

1) U. d. A. 118.

2) Jebh. 46. a. „Wären ſie nicht getauft worden, wie wären ſie unter die Flügel der Majeſtät aufgenommen worden?"

§. 69.

Somit iſt nun allerdings gegründet, was Auguſti [1]) bemerkt, daß die Zeugniſſe des Talmud vielfach und beſtimmt ſind. Aber der Schluß daraus, deshalb ſey an dem früheren Alter nicht zu zweifeln, heißt auf gezählte Gründe zu viel bauen, anſtatt ſie zu wägen. Was kommt im Talmud ſo häufig vor, als die Lehre von dem mündlichen [2]) Geſetz und ſeiner Ueberlieferung durch eine Reihe genau angegebene Träger der Tradition, von der großen Synagoge des Eſra ꝛc.? Und was hat dieß für ein hiſtoriſches Moment auch nur zur Beſtimmung der Anſicht der Juden um Chriſti Geburt?

Bengels Bemerkung [3]) zum Vortheil der Glaubwürdigkeit des Talmud, daß das hohe Alter nicht behauptet, ſondern ruhig vorausgeſetzt werde, würde von größerem Gewicht ſeyn, wenn eine kritiſche Durcharbeitung und Sichtung, deren der Talmud noch nicht ſobald ſich erfreuen dürfte, wirklich ein verläßliches Urtheil über ſeinen Werth als hiſtoriſche Urkunde — auch nur für die Zeit, aus welcher er entſtand — zu Stande gebracht hätte. Es zeigt ſich aber allerdings in der Hauptſtelle ein polemiſches und apologetiſches Verfahren; der Eine beſtreitet, der Andere beweiſ't das hohe Alter, und ſomit die Nothwendigkeit der

Taufe. Sprechen andere Stellen bestimmter davon, so kommt dieß daher, daß sich auf jene Bestimmung der Schule hin das Gesammt-Urtheil nun fixirt hatte.

Wie es sich mit der Heiligkeit wohl verhielt, die der Taufe vor der Beschneidung zukommen solle, davon ist schon die Rede gewesen. Es ist bloß Resultat einer kasuistischen Betrachtung, daß ja die Taufe allein bei gewissen Personen so viel vermöge, als bei andern die Taufe und die Beschneidung zusammen. Wäre aber jene Auffassung von wirklich größerer Heiligkeit auch die richtige, so könnte man wieder auf das mündliche Gesetz verweisen, das vorher nur als Satzungen der Väter galt und als Zaun um das Gesetz, bald aber als Ueberlieferung von Sinai, und zuletzt weit über das geschriebene gestellt wurde.

Die drei Stücke, welche konstant von den Proselyten gefordert werden, weil unter ihnen das Opfer vorkommt, nothwendig auf die Zeit des bestehenden Tempel-Kultus hinweisen zu lassen [4]), dieß kann gegen den augenscheinlichen Entstehungs-Grund jenes Grundsatzes, die Parallelisirung mit der Weihe des Volks am Sinai vor dem Opfer, und gegen die De Wette'sche Bemerkung, daß die Juden immer ins Vaterland zurückzukehren hoffen [5]), kaum durch die Behauptung gerechtfertigt werden, daß die Gemaristen und spätern jüdische Lehrer kaum so entscheidend und unbeschränkt auch das Opfer als wesentlichen Bestandtheil mit aufgezählt haben würden, wenn sie erst selbst die erwähnte Regel aufgestellt hätten.

Denn wer kennt nicht die eigensinnige Consequenz der Rabbinen? War einmal nach der Theorie ein Opfer nöthig befunden, so wurde dieß immer fortgefordert, wo auch keine Anwendung möglich war. Aber gerade in der Hauptstelle, wo die Taufe controvers geworden war, ist von keinem

Opfer die Rede, ſondern es wird nur aus dem erſten Opfer die Taufe abgeleitet, ſofort aber bloß die Taufe nebſt der Beſchneidung als nothwendige Requiſite aufgeſtellt, [Jebh. l. c. עד שימול ויטבול] demnach jenes Opfer nur um die Taufe zu ſtützen herbeigezogen. Aehnliche Ausſprüche fanden ſich auch ſpäter, die nur der zwei Stücke erwähnen, z. B. R. Salomo ad Ketubhoth I. fol. 11, 1,

אין לך גר כלא מילה וטבילה׃

Noch erklärlicher iſt aber das meiſtens vorkommende Erwähnen des Opfers, wenn wirklich vor dem Untergang des Tempels ein Opfer bei den Proſelyten gebräuchlich war, woran wohl kein Grund zu zweifeln vorhanden iſt [6]). Daß der alte Ritus neben dem neuen fort aufgeführt wurde, dieß konnte theils auf die eigentliche Entſtehung des neuen hinweiſen, theils in dem Streben ſeinen Grund haben, auch hierin die myſtiſche Zahl drei auszudrücken, wie dieß mit etlichen andern Requiſiten zur Proſelyten-Weihe, [Jeb. 26.] geſchieht (drei Männer, drei Verhinderungsfälle ꝛc.),

1) Archäologie Bd. 7, S. 20. J. B. Carpzov: Unanimis ritualium hebraeorum circa haec consensus.

2) So F. G. Carpzov in Apparatus antiquitat. S. cod. ad Mos. et Aar. Goodw. p. 50.

3) U. d. A. S. 19. Archiv l. c. 842.

4) U. d. A. S. 23.

5) De morte Christi etc. p. 44. Darauf weiſt auch Maimonides hin. §. 64. d. Reiche l. c. p. 32.

6) Iſt jedoch, was Selden Syn. I, 3. 18. nach Rabbinen annimmt, auch zur Zeit des Tempels kein Opfer nothwendig geweſen, ſo zeigt die ſpätere Forderung der Rabbinen von einem ſo eigenthümlichen Tempelgebrauch, daß auch die Taufe, die mit jenem verbunden, gefordert wird, nicht nothwendig das Beſtehen des Tempels vorausſetzt.

§. 70.

Was bleibt Gewisses in den talmudischen Stellen?

1) Die unmittelbare Bedeutung der Proselyten-Taufe war lustrativ, das Rituelle dabei dem bei andern Lustrationen in der Hauptsache gleich (§. 66.).

2) Ueber das Alter der Einführung geht nur so viel hervor, daß zur Zeit der Abfassung des babylonischen Talmuds, im fünften Jahrhunderts, sie bereits im Gebrauch und nach einer Controverse Gegenstand einer festen Bestimmung der Schule geworden war; daß zur Zeit des jerusalemischen Talmuds sie bei Frauen, Kindern und Knechten schon vorkam, obgleich nicht ganz erhellt, ob nur in Verbindung mit oder als Ersatz der Beschneidung.

Kapitel V.

Innere Gründe für beide Ansichten. Wahrscheinliche Entstehung der jüdischen Taufe.

§. 71.

Nachdem wir nun die besondern äußern Gründe der verschiedenen Behauptungen über unsern Gegenstand erwogen, und als Resultat die fast als Gewißheit auszusprechende Wahrscheinlichkeit gefunden haben, welche auch durch die Angaben des Talmuds nicht entkräftet wird, daß ein vorchristlicher Gebrauch der Taufe als Einweihungs-Ritus zum Judenthum nicht in der Art Statt fand, wie späterhin, und daß also der johanneische und christliche Ritus seiner äußeren Form nach anders woher abzuleiten ist, welches Andere sich ebenfalls auf natürliche Weise darzubieten schien: so bleibt nun noch die Untersuchung übrig, ob vielleicht die allgemeine Betrachtung des Ganges, den die Entwickelung des jüdischen Volkes in religiöser Beziehung nahm, dasselbe Resultat bestätige, oder ein entgegengesetztes zu begründen, und somit jene unsere Behauptung mit ihrer obengegebenen Begründung umzustoßen vermöge.

§. 72.

Wer wollte nicht die Möglichkeit zugeben, daß schon lange vor Christus und Johannes theils [1]) die vielen und mannichfaltigen Lustrationen, welche das mosaische Gesetz vorschrieb, nebst den Beispielen derselben, welche die Väter-

Geſchichte darbot [2]), und den Vermehrungen derſelben, welche der Gebrauch geheiligt hatte (§. 32.), theils [3]) die heiligen Weihen anderer Völker, beſonders nach der Rückkehr der Juden aus der babyloniſchen Gefangenſchaft die perſiſche Initiations-Taufe, theils [4]) die Erwartung einer durch den Meſſias vorzunehmenden allgemeinen Waſſer-Luſtration und die Abſicht auf dieſelbe ſymboliſch hinzuweiſen, ferner der Wunſch, auch für die Frauen [5]) und für Proſelyten aus ſolchen Völkern [6]), bei denen die Beſchneidung ebenfalls im Gebrauch war, einen paſſenden Ritus zu finden, oder ſich von den verhaßten Samaritanern zu unterſcheiden [7]), zu der allmähligen Einführung einer Initiations-Taufe Veranlaſſung geworden ſey, in ſolchen Zeiten, wo ſich die Scheu vor allem Heidniſchen durch immer ängſtlicheres Abſondern nnd der Eifer für Rein-Erhaltung des Geſetzes durch immer größere Ueberladung mit Zuſätzen [8]) — unter denen die phariſäiſchen Luſtrations-Geſetze eine große Stelle einnahmen — kund gab. Als ſolche Zeiten dürften wohl eher, als die davidiſch ſalomoniſchen [9]), die der Reſtauration unter Eſra und die des [10]) Emporkommens und der Herrſchaft der Phariſäer, dieſer bekannten [11]) Proſelyten-Jäger, hervorzuheben ſeyn.

1) U. d. A. ꝛc. S. 31, cf. 33;

2) Böttiger, Kunſtmythologie Th. 1. S. 121. „Immer bleibt die Ableitung der jüdiſchen Proſelyten-Taufe aus Genes. 34, 2. die wahrſcheinlichſte."

3) Vergl. Kleuker, Zend Aveſta. II. Bd. 3 Th. B. U. d. A. S. 32, Not. 37.

4) So ſagt Goodwin Moses et Aaron lib. I, c. 3. §. 7, p. 18. nachdem er das Alter des Ritus behauptet hat: Imo non hallucinaremur, si diceremus, ob id in usu fuisse ritum istum abluendi vel immergendi, quoniam exspectabant tale quippiam in adventu Messiae. Vergl. Univerſal-Lexikon a. a. O. 247. Nachdem die Juden die Weiſſagungen von

der Taufe neuen Teſtaments nicht recht verſtanden, und daher Anlaß zur Taufe der Proſelyten genommen, iſt Chriſtus hierauf gekommen und hat die Sache hierinnen verbeſſert.

5) Hierauf könnten mehrere der oben §. 63, 64. gegebenen Notizen hinzuweiſen ſcheinen, nach welchen die Taufe theils zuerſt von Frauen berichtet wird, theils auf ihre alte Geltung für Frauen ihre Anwendbarkeit für Proſelyten überhaupt geſtützt wird. Vergl. Archiv S. 744.

6) U. d. A. S. 34. N. 40; 41. Dagegen Wernsdorf, vergl. oben §. 14. Not. 2. und Reiche, l. c. p. 36, wo richtig bemerkt iſt, daß die Rabbinen für dieſen Fall nur von Bundesblut reden. Auch Schikard l. c. p. 329. glaubt, daß zur Unterſcheidung von ſolchen Völkern nur die פריעה eingeführt war.

7) So glaubt Schikard l. c. auf das Zeugniß von Raf Alfes. Selden und Carpzov vermiſſen hievon die hiſtoriſche Begründung. Auch Maier wiederholt Schikards Vermuthung in Philolog. Sacra P. I. p. 91. Danz (l. c. p. 265) bemerkt dagegen: Samaritani non minus ac alii vel Judaei vel proselyti primum in foedus cum Deo recepti fuerant mediante baptismo: a quibus proinde Judaei originarii et ipsi non nisi in majoribus suis primum foedus cum Deo ineuntibus baptizati hoc modo nil differrent quidquam.

8) Ueber den סיג התורה vergl. die Ausleger zu Pirke Abboth 1, 1.

9) Weil die talmudiſchen Berichte viel von Taufen unter Salomo wiſſen, ſo meint Reizius in den Noten zu Goodwin, Moses et Aaron lib. I. c. 3. p. 18 — credibile est, tum invaluisse morem istum baptizandi, quando scilicet ingens proselytorum numerus Judaeis accessit.

10) So van Dale, hist. baptism. p. 342. seqq.

11) Matth. 23, 25.

§. 73.

Aber kann alles dieß mehr als die Möglichkeit eines vorchriſtlichen Alters geben, eine Möglichkeit, die, um auch nur einigermaßen zur Wahrſcheinlichkeit zu werden, theils die Nachweiſung der geringeren Möglichkeit einer nachchriſt-

lichen Entstehung theils die Entfernung folgender Schwierigkeiten nöthig hätte.

Einmal was das Ueberkommen des Brauchs von den Persern betrifft, so ist das etwaige Uebergehen einzelner religiösen Vorstellungen, wie es zwischen Persern und Juden angenommen wird, ganz ein Anderes, als die Nachahmung eines so bedeutsamen äußeren Gebrauchs. Jenes findet unwillkührlich und unbewußt Statt; dieses würde bewußte Absicht voraussetzen. Eine solche bewußte Nachahmung eines heidnischen Brauchs und völlige Adoption desselben zu gleicher Dignität mit dem hauptsächlichsten volksthümlichsten, ist eben bei jener Sorgfalt, die Scheidewand zwischen Ethnizismus und Judaismus auf alle Weise zu befestigen, gar schwer anzunehmen [1]).

Ja man könnte hierauf anwenden, was über die Stellung der Juden zu den Christen gewöhnlich bemerkt wird [2]), daß der Gebrauch dieses Ritus von Seiten der Perser die Juden gerade abhalten konnte, unter ihren Einweihungs-Ceremonien einer ganz gleichen Raum zu geben. Ohnedieß sind aber die historisch gewissen Einweihungs-Ceremonien der Juden von der Art, daß mit ihnen das Aufkommen einer — mehr oder weniger mit initiatorischem Charakter für sich bestehenden — Taufe unvereinbar ist. Wie bei dem Kinde nach der Beschneidung ein Bad [3]), so war gewiß bei dem Proselyten nach derselben eine Lustration nöthig, zur Reinigung von dem unreinen und verunreinigenden Beschneidungsblut [4]); dieß um so mehr als er ein Reinigungs-Opfer zu bringen hatte [5]), und die Opfernden [6]) längst nicht mehr unlustrirt erscheinen durften. Wo hätte da noch eine Taufe dazwischen stehen können? Man kann freilich, wenn man die Sachen ganz äußerlich faßt, hier die drei Stücke, Beschneidung, Taufe, Opfer zählen,

allein dieſer Luſtration an ſich ſchon einen initiatoriſchen Gehalt zu geben, iſt deshalb höchſt willkührlich, weil ja der Proſelyt dabei gar nichts Anders that, als was jeder Jude, wenn er opferte, auch thun mußte, oder was mit jedem gebornen Judenkinde auch vorgenommen wurde.

1) Bengel hält es ſelbſt für unwahrſcheinlich. U. d. A. S. 116. Ohnedieß iſt noch die Frage, ob eine eigentliche perſiſche Einweihungs-Taufe — nicht bloß Luſtration — vorchriſtlich, oder nicht vielmehr mit dem ganzen Mithrasdienſt, nachchriſtlich war. — Böttiger a. a. O. S. 123.

2) U. d. A. p. 38.

3) Im Archiv, S. 766. Not. *) wird folgende Stelle ſchwerlich mit Recht nur von einer Vorſchrift der Reinlichkeit verſtanden:

כרחיצין אית הקטן כין לפני דמילה ופן לאחר המילה ומזלפין עליו ביד אבל לא בכלי רבי אליעזר בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים:

„Ein Kind luſtrirt man ſowohl vor, als nach der Beſchneidung. Man gießt über daſſelbe mit der Hand, doch nicht mit einem Gefäße. Rabbi Elieſer, Sohn des Aſarja, ſagt: Man wäſcht das Kind am dritten Tage, der auf den Sabbat fällt, weil es heißt: „Es geſchah am dritten Tage, als ſie Schmerzen fühlten.“

Schon daß das Waſchen auf den dritten Tag nach der Beſchneidung am Sabbat verlegt wird, zeigt, daß es nicht ein gewöhnliches Waſchen der Reinlichkeit war, welches ſchon am folgenden Tag das Sabbathsgeſetz nicht mehr geſtört hätte. Sodann erinnert das Citat an die gewaltſame Bekehrung der Sichemiten, welche hiernach am dritten Tage, als ihre Wunde ſie ſchmerzte, gebadet haben ſollen. Zeigt ja auch das folgende Citat beſtimmt, daß das Beſchneidungsblut für verunreinigend galt.

4) Vergl. Misch. pesach. 8, 8. oben. §. 58.

5) §. 63. 66. — 6) §. 32.

§. 74.

Allerdings hat weder die eine noch die andere Annahme irgend Etwas in sich, was mit derjenigen Ansicht von Johannes und Christus, welche in jenem nicht bloß das erwachte jüdische National-Gewissen, sondern einem Gottgesandten, in diesem nicht einen Land-Rabbinen sondern Gottes Sohn findet, irgend schwer vereinbar wäre [1]), was viele der früheren Theologen unserer Kirche glaubten [2]). In allen Lehren und Einrichtungen, in ihrem ganzen Auftreten beobachteten sie ja durchweg eine weise [3]) Rücksicht auf gangbare Vorstellungen und Gebräuche, und gewiß nicht ihre Opposition [4]) gegen den Phärisäismus hätte sie abgehalten, einen in seinem Ursprung vielleicht pharisäischen [5]) Gebrauch aufzunehmen. Daß aber eine solche Initiations-Taufe vielmehr, als die gewöhnlichen Reinigungen, oder die Erwartung einer messianischen Lustration den johanneischen und christlichen Ritus zu erklären vermögen, glaubten wir oben [6]) läugnen zu müssen, so daß, wenn auch eine Lustration zur Begleitung des Einweihungs-Opfers Statt fand, dieser an sich Beziehung auf Initiation zu geben, gerade durch die johanneische Taufe verboten wird.

1) U. d. A. S. 36.

2) Vergl. neben den v. Bengel a. a. O, Not. 42 citirten besonders die „Unschuldigen Nachrichten" Jahr 1703. S. 676. Daß Christus dieses Waschen nachgeahmt hätte, kann ohne Gefahr nicht statuiret werden, denn a) wird dadurch die christliche Religion in den Verdacht gesetzt, als sey sie nicht sowohl ein bloßes Werk Gottes, als ein aus dem Judenthume nachgemachtes und etwas verändertes Wesen. b) Würde dergestalt eine jüdische Ceremonie denen Christen als nothwendig aufgelegt. c) War ja die jüdische Taufe keine göttliche Ordnung, sondern eine Menschen-Erfindung. Solche Menschen-Erfindung soll nun der Sohn Gottes in dem allereinsten Gottesdienst N. T. zu dem ersten Stück desselben gemacht haben. d) Wird dergestalt der hohe Respekt, welchen wir vor dieses heilige

Werk haben ſollen, ſehr geſchwächet. e) Es giebt auch dieſe Meinung zu allerhand Irrthümern Anlaß ꝛc. — Andere, z. B. Grapius l. c. p. 62. meinten, gerade durch dieß Sakrament ſollte die neue Kirche von der alten unterſchieden werden, daher könne es nicht von jener hergenommen ſeyn.

3) Dieß bemerkten ſchon frühere Vertheidiger dieſer Anſicht bei Grapius l. c. p. 79. dicunt, Judaeos scandalizandos non fuisse introductione novi alicujus ritus. Hildebrand Rituale p. 2. Wie die Apoſtel und erſten Lehrer pio strategemate usi ex profanis sacris infidelium multos ritus et instituta retinuerunt, eaque ad sua sacra accommodaverunt etc. ſo Chriſtus ritum baptismi e Synagoga acceptum approbavit. — Wall l. c. §. 5. This our saviour look probably as being the easest and the least qperose of all the rest etc. Witsius, l. c. §. 56. Praedicanda nobis Summi Numinis quum sapientia sum bonitas est, quod receptos ritus, in quibus nil superstitionis et criminis erat, retinens auctoritate eos sua firmatum ire voluerit, ne novatione haud necessaria infirmos suorum animos turbaret.

4) Dieß bemerkt Bengel (Archiv II. p. 768) gegen Reiches zahlreich erhobene Schwierigkeiten hierüber. Auch die älteren Theologen, welche dieſer Aufnahme günſtig waren, unterließen nicht, den großen Unterſchied zu bemerken der neuen Anwendung durch Chriſtus von dem alten Gebrauch z. B. in Grapius l. c. volunt baptismum ex non sacramentali factum fuisse sacramentalem. Allix a. a. O. „Die Sakramente, urſprünglich jüdiſche Gebräuche, ſind von Chriſtus auf viel höhere Dinge und Abſichten gezogen und eingeſetzt.“ Univerſal-Lexikon a. a. O. „Es hat aber die Sache nichts Anſtößiges, noch Bedenkliches bei ſich, wenn ſie nur recht erklärt wird. — Etwas iſt von der jüdiſchen Taufe beibehalten, etwas hingegen von Gott hinzugethan. Die jüdiſche Taufe war an ſich ein bloßer Gebrauch, eine menſchliche Verordnung und Gewohnheit, die kein göttlich Anſehen hatte, und keine göttliche Wirkung thun konnte.“ Buddeus Miscell. p. 8, 13. regeneratio Christiana toto coelo ab ista differt longe sublimiora importans et efficiens.

5) Reiche l. c. p. 61. seqq. nach Aelteren z. B. Grapius l. c. 79. omnia traditiones humanas sapiunt, nec probabile, ex iis Christum desumsisse baptismum, cum toties totiesque traditiones

ditiones ejusmodi rejecerit. Ich geſtehe übrigens, daß auch für mich etwas Störendes darin liegt, die Taufe als einen urſprünglich phariſäiſchen Brauch zu denken.

6) Vergl. §. 36, 37.

§. 75.

Sind aber nicht die Schwierigkeiten, welche der Annahme einer ſpätern Einführung dieſes Ritus unter den Juden, nachdem er bei den Chriſten ſchon allgemein gebräuchlich war, im Wege ſtehen, ſo groß, daß ſie uns beſtimmen könnten, die ebenbemerkten für die kleineren zu halten und den obigen hiſtoriſchen Combinationen zu widerſprechen?

Um für's Erſte die Unwahrſcheinlichkeit eines Uebergehens der Proſelyten-Taufe unter die Juden von den Chriſten recht groß zu machen, hat man ſich beſonders auf den erbitterten Haß der Juden gegen die neu ſich bildenden Gemeinden, der ſich durch Aufreitzung des heidniſchen Pöbels und Anderes äußerte, berufen [1]). Dagegen haben die Begünſtiger [2]) jener Anſicht auf ſo viele Aehnlichkeiten der ſpätern jüdiſchen Gemeinde-Einrichtung mit der chriſtlichen, der ſpätern jüdiſchen Dogmatik mit der chriſtlichen, Aehnlichkeiten, die ſich früher nicht nachweiſen laſſen, aufmerkſam gemacht, und darin den Beweis gefunden, daß die Juden für chriſtliche Einflüſſe — wenn auch nur kraft des Gegenſatzes — nicht unempfänglich waren. Ob dieſe Aehnlichkeiten aber wirklich ein Uebergehen chriſtlicher Vorſtellungen in die jüdiſche Theologie vorausſetzen heißen [3]), dieß iſt eine Frage, deren Beantwortung eine gründlichere und umfaſſendere Kenntniß der jüdiſchen Bildung und Litteratur jener Zeit erfordert, als bis jetzt in der Regel den chriſtlichen Theologen zu Gebote ſteht.

Sehr richtig iſt zwar immer die Bemerkung, daß es etwas anderes ſey mit etlichen dogmatiſchen Vorſtellungen,

die unvermerkt sich einschleichen konnten, und mit einer religiösen Ceremonie, besonders von so großer Wichtigkeit [4]). Doch ist nicht zu läugnen, daß wenn sich Ersteres genügend nachweisen läßt, in sofern Etwas gewonnen wird, als dann die beiden Religions-Parteien nicht mehr so gar schroff einander entgegengesetzt erscheinen, was, wofern im fraglichen Fall an ein eigentliches Nachahmen nicht gedacht zu werden brauchte, schon von Bedeutung wäre.

1) Bengel, U. d. A. p. 40.

2) Wernsdorf, recent. de bapt. controv. §. 30—32. de bapt. christ. §. 39—44. Bengel, U. d. A. p. 39.

3) Dagegen erklärt sich Bengel, l. c. S. 40. seqq. dafür de Wette, de morte Christi expiatoria und in seiner Dogmatik.

4) U. d. A. p. 46. Archiv S. 746.

§. 76.

So sehr im Allgemeinen auch von der feindseligen Stellung der Juden gegenüber den Christen sprechende Zeugnisse durch die Geschichte aufbewahrt werden, so beweisen doch diese Feindseligkeiten, wenn man auf den Grund derselben zurücksieht, gewissermaßen eine von den Juden selbst anerkannte Gemeinschaft zwischen ihnen. Die Verachtung und Vernachlässigung des Gesetzes war es vielmehr als die Anhänglichkeit an den Messias aus Nazareth, was auf die Christen die Erbitterung der jüdischen Volksgenossen brachte. Denn letzteres, daß jene einen falschen Messias verehrten, das war doch wohl in den Augen der Juden, die an so etwas gewöhnt seyn mußten [1]), der geringste Fehler. — Nun war aber ein beträchtlicher Theil, namentlich der mit den Juden in unmittelbarstem Verkehr lebenden Christen über die fortwährende hohe Gültigkeit des mosaischen Gesetzes lange Zeit vollkommen einverstanden und in

pünktlicher Uebung desselben eifrig. Diese konnten den Juden für nichts anders, als für eine der vielen Sekten, in die das Volk religiös gespalten war, und welche sich doch gemeinschaftlich an die mosaischen Institutionen hielten, gelten. Ja sie unterschieden sich von der Gesammtheit der Juden vielleicht nur durch den Glauben, daß in der Person des Jesu von Nazareth wirklich der Messias vorläufig kund gethan worden sey. Auf die eigentliche Ankunft desselben zur Errichtung seines Reiches harrten sie mit jenen [2]).

Wer weiß ob nicht viele Juden wenigstens auch an die Möglichkeit dachten, der Prophet aus Nazareth könnte der Erwartete seyn, welcher bald sich in seiner Herrlichkeit offenbaren werde, zur Beglückung der Nation. Sein Tod durch die Obersten des Volks — ein nicht ungewöhnliches Prophetenloos — mußte von solchen Vorstellungen nicht gerade zurückschrecken. Er konnte ja nöthig gewesen seyn, für das Volk, wie Caiphas meinte. Durch ihn war er nur entrückt, um bald als Messias aufzutreten.

Anders als durch solche Vorstellungen vermittelt, weiß ich Gamaliels, dieses berühmten, auch im Talmud hochgefeierten Pharisäer-Hauptes, Rath (Act. 5, 38. 39.) nicht zu erklären. Er mußte bei seiner Weisung auf den Ausgang oder das Bestehen der Parteiung es wenigstens für möglich halten, daß die Sache aus Gott, also Jesus der Messias sey. Eben so scheinen die Pharisäer des hohen Raths Act. 23. cf. 24, 14. — der nazaräischen Sekte, deren Repräsentant Paulus war, eine Bedeutsamkeit der Art beigelegt zu haben, daß der von ihr als der Auferstandene Verehrte einst doch als der rechte Messias auftreten könnte.

Eine gleiche Anerkennung dieser Möglichkeit — wenigstens eine Anerkennung des Bedeutsamen in Jesu Schick-

salen und der Bildung seiner Sekte liegt auch in dem bekannten testimonium Josephi, das — zwar vielfach ganz und theilweise angegriffen [3]) — wenn nicht äußere Gründe seine Unächtheit entscheiden, aus inneren Gründen wohl als josephisch und unverfälscht gerettet werden kann.

Aber auch aus späterer Zeit finden sich Spuren einer Denkart bei jüdischen Schulhäuptern, welche nichts weniger als eine solche starre Abgeschlossenheit des rabbinischen Judenthums für Einflüsse vom Christenthum aus beurkundet. Die Evangelien waren nicht nur, wenn gleich als Ketzer-Schriften [4]), bekannt, sondern wurden auch von manchen Lehrern der regierenden Schule im Verborgenen gelesen [5]), und von diesen ging die ganze Gestaltung des religiösen und bürgerlichen Lebens der spätern Juden aus.

Es soll hiermit nicht die Wahrscheinlichkeit eines Entlehnens auf solche Weise für unsern Ritus geschlossen, sondern nur die Wahrheit nachgewiesen werden, daß die Juden sich nicht allgemein und immer so dem Christenthum entgegenstellten, wie an einigen Orten der fanatische Pöbel that, sondern daß, wenn sie auch das Christenthum verwarfen, sie darin immer noch eine jüdische Ketzerei sahen, also jüdische Elemente in deren Institutionen und Ceremonien eben so gut anerkennen konnten, als sie die in Betreff der von Christen anfangs fast allein immer aber hochverehrten heiligen Schrift alten Testaments anerkennen mußten [6]).

1) Man denke nur an die vielen falschen Messiasse welche in ganz kurzer Zeit vor und nach der Zerstörung nach einander erstanden, und großen Anhang fanden.

2) cf. Lücke comment. de ecclesia apostolica p. 64. Jurieu l. c. De sorte, que la seule difference, qui etoit entre le proselyte non converti et celui, qui s' etoit rangé au sein

du Christianisme, c'est, que le premier croyoit au Messie à venir, et que le second croyoit au Messie venu.

3) Die ältern Untersuchungen darüber sind verzeichnet in Meusels bibliotheca historica Vol. 1. P. II. p. 231. seqq. Aeltere und neuere Litteratur giebt ausführlich Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 1 Bd. p. 64. seqq. not. a. Die neuesten Vertheidiger sind Bretschneider im Anhang zu Capita theol. Judaeorum dogmaticae e Fl. Jos. collecta. 1812. und Böhmert über des Flavius Josephus Zeugniß von Christo, 1823; welche letztere Schrift von vielen unerweislichen Voraussetzungen ausgeht. Vergleiche damit die Recens. derselben in Theol. Quartalschrift, Tübingen 1823. p. 654. ff. und im Archiv für die Theologie. In ersterer Recension p. 667. seqq. werden die schwierigsten Ausdrücke des Zeugnisses ὁ χριστος ουτος ην, — των θειων προφητων ταυτα τε και αλλα μυρια θαυμασια περι αυτου ειρηκοτων — ειγε ανδρα αυτον λεγειν χρη etc. überhaupt die ganze Gestalt der Stelle (672) genügend erklärt, um als Josephisches Eigenthum gelten zu können. Verglichen mag noch werden zu dem ειγε ανδρα etc. Philon Mos. Mang. II. p. 95. wo über den Jüngling Moses staunend gefragt wird, τις αρα ὁ ενοικων αυτου εν σωματι και αγαλματοφορουμενος νους εστιν· κοτερον ανδρωκειος ἡ θειος ἡ μικτος εξ αμφοιν.

Die Hauptschwierigkeit, welche nach den genannten Nachweisungen der Quartalschrift noch übrig zu seyn scheint, ist das von dem Recensenten der Böhmertschen Schrift im Archiv geltend gemachte Schweigen aller Väter vor Eusebius, während sogar Origenes c. Cels. I. p. 35, den Josephus nennt απιστων εως Ιησου ως χριστφ. Jedoch bei welchem der frühern Väter sollte eine Bekanntschaft mit Josephus vorauszusetzen seyn? Wissen sie ja auch von Philo nichts, der ja so manche verwandte Seite den Christen darbot. Ferner, hat nicht Origenes auch nach der Stelle in Josephus wie wir sie jetzt lesen, völlig recht? ja scheint nicht der Ausdruck des Origenes wie mit Rücksicht auf die josephische Stelle gewählt? Wenn man auch nicht annehmen will, daß die Juden, wie sie später sich einen Josephus zurichteten in ihrem Gorionides, so auch früher schon das ihnen Nachtheilige aus ihren Manuskripten entfernten.

4) Vergl. Joſt, Geſchichte der Iſraeliten. Th. 4. S. 187. 14. Buch; 11. Buch, Not. 252. 13. Buch, Not. 2. S. 221. גליונים וספרי מנין:

5) Ebd. S. 182. wurden ein Patriarch Hillel und ein Apoſtel Joſeph durch ſolche geheime Lektüre gewonnen. Im Dialog c. Tryph, c. 10. ſagt der Jude: ὑμῶν δε και τα ἐν τῳ λεγομενῳ ἐυαγγελιῳ καραγγελματα θαυμαστα οὑτως και μεγαλα ἐκιστασθαι εἰναι, ὡς ὑπολαμβανειν μηδενα δυνασθαι φυλαξαι. ἐμοι γαρ ἐμελησεν ἐντυχειν αὐτοις.

§. 77.

Eine direkte Nachahmung eines ſo charakteriſtiſch-chriſtlichen Brauches, wie die Taufe iſt, von Seiten der Juden vorauszuſetzen, dürfte allerdings ſeine Schwierigkeiten haben, und nicht ohne Grund haben die Vertheidiger des früheren Alters in dieſen Schwierigkeiten eine Hauptſtü[illegible] ihrer Anſicht gefunden [1]). Jene Nachahmung zugebend ſtellten die Vertheidiger der entgegengeſetzten Meinung Erklärungen derſelben und Behauptungen auf, die nicht alle der Wahrſcheinlichkeit ſich erfreuen dürften [2]). Allein von einer eigentlichen Nachahmung kann bei der immer ſehr bedeutenden Verſchiedenheit nicht die Rede ſeyn. Denn nach dem oben (Kap. IV.) Gefundenen iſt es bloß eine kaſuiſtiſche Frage, ob auch ſchon ein Getaufter, der noch nicht beſchnitten ſey, für einen Proſelyten gelten könne, was ſich jedenfalls auf Ausnahmen bezieht, da ja regelmäßig die Taufe der Beſchneidung nachfolgte. Erſtere kam alſo regelmäßig nie ohne letztere als nur bei Frauen vor, bei denen ſie aber ganz die Bedeutung einer der gewöhnlichen weiblichen Luſtrationen hatte. Jedenfalls war dieſer Ritus als Initiations-Ceremonie nur für Heiden, welche Juden wurden, nicht für geborne Juden vorgeſchrieben. Zu der Zeit aber, wo er hiſtoriſch erweislich für jene im Gebrauche war, galt die Kindertaufe in der chriſtlichen Kirche allgemein.

Auch der Form nach ist die Aehnlichkeit zwischen dem jüdischen und christlichen Ritus bei weitem nicht so groß, daß man von Nachahmung sprechen könnte. Während nehmlich hier der constante Typus ist, daß ein Täufer den Täufling lustrirt, so hat sich die jüdische Proselyten-Taufe durchaus nie von der Form der andern Lustrationen entfernt, welche insgesammt Selbstlustrationen waren [3]). Alle jene talmudischen Stellen, welche von der Proselyten-Taufe reden, sind wohl deswegen so aktiv ausgedrückt, weil sie sich meistens an diejenigen Personen wenden, welche auch die Beschneidung zu verrichten, überhaupt die Aufnahme zu besorgen hatten [4]). Wenn jedoch zuweilen auch bei gewöhnlichen Lustrationen die ceremoniöse Beihülfe einer andern Person gefordert wird; so dürfte noch mehr deshalb das etwaige Uebergehen des ursprünglichen Sichselbst-Lustrirens in ein Lustrirtwerden durch einen andern — des Badens in eine Taufe — nothwendig von einer Nachahmung der christlichen Form nicht abgeleitet werden, da es sich so ganz leicht und natürlich aus dem allmählichen Wechsel des Charakters der Ceremonie von der ursprünglichen Eigenschaft einer Vorbereitung und Reinigung für das erste Opfer zur Geltung eines wesentlichen selbstständigen Weihe-Aktes erklärte.

1) U. d. A. S. 39. Not. 43. Archiv, a. a. O. S. 746.

2) U. d. A. Ebend. folgg.

3) Vergl. oben §. 66. Hierauf haben ältere Bestreiter der Ableitung der christlichen Taufe aus der Proselyten-Taufe aufsam gemacht, z. B. Unsch. Nachr. 1703. S. 676, wo noch andere Verschiedenheiten nahmhaft gemacht werden.

4) Vergl. §. 64. d. Not. 3.

5) Vergl. §. 66.

§. 78.

Jedoch wenn auch wirklich das Beispiel der Christen mit Veranlassung gegeben hätte, den schon lange bestehenden Brauch nach und nach zum eigentlichen Initiations-Gebrauch zu gestalten, so würden damit die Juden, welche jenen vielleicht unbewußt folgten, eben weil eine historische Grundlage vorhanden war, auf der sich bei ihnen die Initiations-Taufe bauen ließ, ganz und gar nicht die Christen nachzuahmen geglaubt, vielmehr bei dieser abtrünnigen Judensekte diesen bedeutsamen Brauch, wie bei den Samaritanern die Beschneidung, als von ihnen entlehnt, in Geltung gesehen haben. Ist es ja auch sonst nicht unerhört, daß eine orthodoxe Gemeinschaft von Häretikern, welche sie bekämpft, nach und nach Vieles aufnimmt, wenigstens sich durch Jener Beispiel nicht abhalten läßt, es einzuführen [1]).

Ein solches Sichnichtabhaltenlassen von Seiten der Juden, einem alten Brauch eine der christlichen Taufe ziemlich entfernt ähnliche Form zu geben, dürfte nicht schwieriger anzunehmen seyn, als wenn man schon vor Christus den iniatorischen Gehalt in jene Lustrationen legt, jedoch so wenig hervortretend, das sie bei allen gleichzeitigen Schriftstellern mit den übrigen Lustrationen noch ganz zusammenfällt. Gewiß ist der Schritt, welcher nach der letzten Ansicht zu machen war, von dem ursprünglich accessorischen Ritus zur förmlichen Proselyten-Taufe mit oder ohne Beschneidung wenigstens eben so groß, demnach den Christen gegenüber, welcher Beispiel hätte abhalten können, eben so schwierig, als wenn es sich auf die dargestellte Art so fügte und entwickelte. Wer letztere Annahme aus dem gemeldeten Grunde bedenklich fände, müßte eben so vor ersterer sich scheuen, und es bliebe nichts übrig, als völlig auf die Seite derer zu treten, welche eine förmliche Anwendung der

Proselyten-Taufe, ganz, wie sie später vorkommt, schon in der vorchristlichen Zeit behaupten, wozu aber doch die Berechtigung noch ganz neu müßte nachgewiesen werden.

Wenn die Juden sich so gar ängstlich vor aller äußeren Aehnlichkeit mit den christlichen Gebräuchen gescheut hätten, sich durch letztere abhalten gelassen hätten, das für sie Zweckmäßige einzuführen, würden sie wohl die Beschneidung aus dem Hause [2]) in die Synagoge [3]) verlegt haben? Denn auch die Christen tauften bald in den Kirchen [4]). Würden sie wohl Beschneidungs-Zeugen eingeführt haben? Denn im Gesetz war nichts der Art verordnet, und von dem Tempel-Untergang [5]) ist nichts davon bekannt. Die Christen hatten früher diese Gewohnheit. Würden sie wohl ihre Proselyten gerade beim Tauf-Akte katechesirt [6]) haben? Denn beides war sehr früh christliche Sitte, schwerlich aber früher bei den Juden auch nachzuweisen. In der Taufe des Johannes wenigstens, welche als Abbild der jüdischen Proselyten-Taufe gilt, tritt keines davon hervor.

1) Aehnlich im Christenthume. Nach Neander's Kirchen-Geschichte 1. Bd. 2. Abth. p. 810. haben die Markosianer zuerst eine letzte Oehlung eingeführt. — Aug. Frid. Vict. de Wegnern indulgentias Manichaeorum etc. 1827. prolegg. p. 17. Pars II. cap. II. §. 16. p. 76. Videmus hic apud Manichaeos indulgentias fere tales, quales nonnulla post secula in ecclesia catholica invenimus; tunc temporis bonus Ephraemus omnibus viribus pugnavit, ut ecclesiae suae doctrinam puram contra haereticae sectae letiferam contagionem servaret, non divinans profecto, eum errorem, quem ipse perniciossimum depinxerat, aliquando a summo catholicae ecclesiae capite sancitum fontem uberrimum fore, e quo ut Manichaei alimenta, ita ipsius satellites opes largas hausturi essent; (cf. §. 25. p. 149. seqq.)

2) Luc. 1, 57. seqq. geschieht die Beschneidung zu Hause vergl. V. 60.

3) Vergl. Bodenschatz und Buxtorf. Ferner מנהגים d. i. de-

rer heutigen Juden Ceremonien und Gebräuche, durch Christ. Paul. Mayer, Convers. Jud. 1686. Wittenb. Th. 8.

4) cf. Augusti, Denkwürdigkeiten. 7. Bd. p. 189. seqq.

5) Luc. 1, 58. nur περιοικοι und συγγενεις werden genannt, die sich mit freuten, und des scheinbar kranken Vaters Stelle einnahmen bei der Beschneidung.

6) Vergl. §. 64. ff. Die Karäer, die schwerlich der zu großen Nachgiebigkeit gegen das Neue anzuklagen sind, hatten bei den Reinigungs-Lustrationen der Frauen ein dreimaliges Begießen derselben durch ihre Männer. vergl. Peter Beer Gesch. der jüdischen Sekten p. 191.

§. 79.

Jedoch außer diesem in der religiösen Eigenthümlichkeit der Juden gesuchten Verneinungs-Grunde einer nachchristlichen Einführung des fraglichen Ritus, wird gegen die Wahrscheinlichkeit desselben ferner geltend gemacht, daß die Juden aus äußeren, nicht religiösen Gründen davon abgehalten werden mußten, und daß sich überhaupt keine Absicht denken lasse, die sie vernünftiger Weise dazu hätte bestimmen können, sich einigermaßen den Christen zu verähnlichen.

„Die Juden, wird angeführt [1]), genossen oft ruhig der Duldung des Staats, während die Christen harten Verfolgungen ausgesetzt waren. Konnten es jene wohl klug finden, sich diesen durch Aufnahme ihres Initiations-Gebrauchs ähnlicher zu machen?" Allein wenn schon die Aehnlichkeit des Ritus an sich, wie wir gesehen [2]), bei Juden und Christen nicht so groß war, so war die Aehnlichkeit, in welche die Juden mit den Christen dadurch äußerlich und in den Augen der Römer traten, doch noch viel geringer. Weiß man ja, was die Römer immer als das die Juden eigenthümlich Bezeichnende ansahen. Es war eine bleibende Note, und auf deren Nachweisung, wenn die

Juden ihr Volk verläugneten, immer gedrungen. Solche Zeiten, wo sie für wünschenswerth hielten, nicht als Juden zu gelten, fanden sich allerdings. Um dem fiscus judaicus zu entgehen, suchten sie ja sogar das Beschneidungs-Zeichen unkenntlich zu machen. Von jener beschwerlichen Abgabe wurden aber die Christen unter Nerva befreit [3]). Es wurden oben die römischen Gesetze, welche den Uebergang zum Judenthum verboten, angeführt. Wäre es nicht denkbar, daß um der Drohung dieser Gesetze zu entgehen, die Juden einen vorläufigen Einweihungs-Ritus, welcher keine Spuren zurückließ, die ihnen Strafe zuziehen konnten, sollten gewählt, und den eigentlichen, die Beschneidung erst, wenn sie sich sicher glaubten, haben eintreten lassen? Es mußte so nicht Bequemung nach dem christlichen Ritus, so wenig als nach dem persischen, oder den Mysterien gewesen seyn. Daß aber allerdings eine solche [4]) Taufe Christen anlocken und zum Uebergang reitzen konnte, ist faktisch, und durch das oben [5]) gegebene Gesetz des Cod. Theodos. bewiesen [6]).

1) U. d. A. p. 52.

2) Vergl. §. 77.

3) Vergl. Nervae numus auferens quos alebat Barnabae epistola seditiosos spiritus. Scripsit. M. Carolus Godofredus Kelle in Commentationes theolog. ed. Rosenmuller, Fuldner et Maurer. Tom. I. P. II. p. 173.

4) U. d. A. S. 32.

5) Vergl. §. 61.

6) Deshalb scheinen nicht alle Wernsdorfschen Gründe. (U. d. A. S. 39.) so ganz ungegründet, obgleich weder ihnen, noch den Bauerschen (Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. 2. Bd. S. 393. U. d. A. S. 123. Not. 113) darin beizupflichten ist, daß sie die Hauptveranlassung gerade und einzig aus einer Rücksicht auf die Christen ableiten.

§. 80.

War es demnach mit Rücksicht auf ihre äußere Lage und Umgebung weder zwecklos noch gefährlich für die Juden, ihren Initiations-Gebräuchen eine solche Form zu geben, welche einige Aehnlichkeit mit der christlichen Taufe hatte, ohne daß der Blick auf den christlichen Ritus und der Gedanke einer Nachahmung desselben sie abhalten mußte; so fragt sich nun noch, ob sich aus den innern Verhältnissen der Juden und dem Gange, den die Gestaltung ihres religiösen Lebens nahm, Veranlassungen zur Aufnahme des fraglichen Ritus nachweisen lassen, welche die Nothwendigkeit, ihn, gegen das Zeugniß der beglaubigten Geschichte, über die Entstehung des Christenthums hinaufzusetzen, vollends aufheben.

Fassen wir für's Erste dasjenige genauer in's Auge, was wir als das historische Element, aus welchem sich die jüdische Initiations-Taufe entwickelte, voraussetzen zu müssen glauben.

Beschneidung und Opfer — letzteres bei Frauen allein — waren ohne Zweifel von jeher die Haupt-Ceremonien des Uebertritts zum Judenthum, wovon jene den eigentlichen Eintritt in das Bundesvolk dieses den ersten selbstständigen religiösen Akt des neuen Bundesgliedes bezeichnete. Denn es war ein Reinigungs-Opfer, und diese Reinigung, wie alle Reinigungen, gehörte zu den eigenthümlichen Pflichten der Israeliten vor den Heiden. Wie jedem Opfer, jedem Tempel- und Synagogen-Besuch eine Reinigung, oft ein förmliches Bad, voranging, so natürlich auch dieser ersten gottesdienstlichen Verrichtung des neuen Hebräers. Außerhalb Palästina konnte er das Opfer nicht selbst darbringen; es ward nach Jerusalem geschickt, aber vor dem ersten Besuch der Synagoge nahm er wohl jene Lustration vor.

Dieß kann man nur uneigentlicher Weise eine Einweihungs-Taufe nennen, da sie nur auf einen zur Einweihung gehörigen Akt vorbereiten sollte.

Aehnlicher Weise nimmt Reiche[1]) eine Lustration an, der sich der Proselyte nach der Beschneidung unterwerfen mußte, wie auch das Kind nach der Beschneidung gebadet wurde.

Erst nachdem die Beschneidungswunde geheilt war, durfte bei Erwachsenen jene Lustrationen vorgenommen werden, und fiel daher wohl ganz zusammen mit der Vorbereitungs-Lustration auf das Opfer.

Der Natur der Sache nach, konnte diese Ceremonie leichter außerhalb Palästina eine selbstständigere Gestalt gewinnen; in Palästina selbst war der präsente Tempel- und Opferdienst, dessen strenge Begehung den Mittelpunkt aller religiösen Bestrebungen ausmachte, einer solchen den einen oder andern der gesetzlich vorgeschriebenen Gebräuche mehr oder minder gefährdenden Erhebung des zufälligen, nur zu ihrer Erhebung und feierlichern Begehung angeordneten, neuen Ritus im Wege.

1) l. c. p. 58, So auch frühere z. B. Gale.

§. 81.

Daß überhaupt die Juden nach der Zerstörung ihres Staates und der Aufhebung ihrer theokratisch priesterlichen Verfassung nun gänzlich unter das Joch der pharisäischen Traditionärs kamen, daß deren Einfluß immer mehr wuchs, und am Ende zu der Befugniß sich steigerte, mit göttlicher Auctorität selbst Widersprechendes in Dogma und Gebräuchen festzusetzen, daß die völlige Zerstreuung des Volks, das des äußern Mittelpunkts seiner religiösen Gemeinschaft nun beraubt war, und das Schwierige, seine religiöse Eigen-

thümlichkeit gegen die mannigfachen Einflüsse der neuen geographischen und nationellen Umgebung zu sichern, neue Vorkehrungen nothwendig machte, und so das Leben der Juden durch immer neue ins einzelnste gehende Satzungen und Vorschriften über Cultus, ja gar über jede auch die gleichgültigste Verrichtung des täglichen Daseyns, mehr und mehr zusammengeschnürt wurde, (wozu das Bedürfniß, für die neue Strafe des göttlichen Zorns durch stets eifrigere Gesetzes-Erfüllung genug zu thun, sehr förderlich war,) ist zu bekannt, als daß von dieser Seite her, irgend ein Bedenken gegen die Möglichkeit auch der Einführung eines ganz neuen Initiations-Gebrauchs erhoben werden könnte. Um so weniger also, wenn es sich bloß um die weitere Ausbildung eines schon an sich — wenn gleich in anderer geringerer Bedeutung und unscheinbarern Form — vorhandenen Gebrauches handelt. So können wir Alles, was Bengel (U. d. A. S. 117 — 123) über das allmählige Erheben der Lustration zu einem wesentlichen Einweihungs-Ritus sagt, auch für uns geltend machen. Nur dagegen glauben wir uns immer verwahren zu müssen, als ob die Taufe ihre Erhebung einer Geringschätzung des Beschneidungs-Gesetzes verdankte, oder daß sie je diesen mosaischen Ritus ganz ersetzt habe. Der Talmud nöthigt, wie wir gesehen haben, zu keiner von beiden Annahmen, und es ist mit dem eben geschilderten Charakter der Juden nach dem Untergange ihres Staates, sehr schwer vereinbar, daß sie auch nur an die Abschaffung einer Handlung gedacht hätten, bei welcher nach Maimon. Hilch. Milah c. III, §. 4. gebetet wird:

בא אמה אקבו למול הגרים ולהטיף מהם דם
ברית שאל מלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ

שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי:

„Gelobet ꝛc. — — und hast uns geheißen, die Proselyten beschneiden und aus ihnen Blut des Bundes locken, denn wenn kein Bundesblut wäre, bestände nicht Himmel und Erde, wie es heißt: Wenn mein Bund nicht wäre Tag und Nacht, so hätte ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht gegründet.“

Wird ja auch gerade in der ersten Zeit nach dem Untergange des Staats die List derer, welche (vielleicht vor den römischen Tribut-Pressern) künstlich ihr Bundeszeichen verbargen, als Bruch des Bundes mit Abraham verdammt. Und sind ja die ersten Christen noch so gar eifrige Beschneidungsfreunde.

Eben mit dem Aufhören des Tempel-Kultus hatte die Beschneidung gar nichts zu thun, sie war der Bund des Abraham. Die Taufe hingegen nach den obigen Ableitungen bezog sich auf den priesterlichen Staat, eingesetzt für das Volk לקבול תורה [1]). Auch läßt der Talmud nirgends ahnen, daß man den Proselyten irgend etwas in den Forderungen des Gesetzes nachgegeben habe. Vielmehr mußte ihnen das Schwere ihres Schrittes vorgestellt werden [2]).

1) cf. Selden, de Synedr. I. c. 3, p. 13.

2) vergl. Jebh. 46, seqq. Selden, de Jure nat. p. 139.

§. 82.

Somit bleibt uns nur die nicht mehr schwere Erscheinung zu erklären übrig, wie in der angenommenen Periode zu der Beschneidung noch eine Lustration mit mehr oder minderer Förmlichkeit als nothwendiger Initiations-

Ritus eingeführt wurde? Läßt ſich noch einzelnen möglichen Veranlaſſungs-Gründen eine große Wahrſcheinlichkeit geben, ſo dürfte, da weder die religiöſe und politiſche Stellung der Juden zu den Chriſten noch der Gang ihrer Bildung überhaupt der Annahme hinderlich iſt, die Zeit jener Einführung mit Fug unter die Auflöſung des jüdiſchen Staates herabgeſetzt werden.

Dürfen wir annehmen, daß während des Tempel-Kultus der Proſelyt gewöhnlich ein Opfer darbrachte, und vorher — oder im Auslande vor dem erſten Synagogenbeſuche — (ſchon der äußern Reinlichkeit, aber auch der levitiſchen Reinigkeit wegen) nach der Beſchneidung, ſich luſtrirte, ſo ſcheint nachher von ſelbſt das Bedürfniß, irgend einen das Opfer einigermaßen erſetzenden Ritus zu beſitzen, auf größere Wichtigkeit der Taufe geführt zu haben, ohnedieß, da ſie ja ſchon in der Urzeit bei ähnlicher Veranlaſſung vorkam, von Moſes bei der Weihe des ganzen Volks angewandt wurde [1]). Jenes Opfer hatte reinigenden Charakter; welch paſſenderen Erſatz ließ ſich geben, als eine förmliche Luſtration. Gab es ja auch während des zweiten Tempels eine große ehrwürdige Geſellſchaft, welche, anſtatt der Opfer im durch ungöttliches Treiben entweihten Tempel, Gott mit Gebet und Waſchungen diente. Joſephus berichtet von den Eſſäern, Arch. XVIII c. I. §. 5. „Obgleich ſie Weihgeſchenke in den Tempel ſchicken, ſo bringen ſie doch ſelbſt keine Opfer, wegen der Verſchiedenheit der Reinigungen welche ſie beobachten, διαφορότητι ἁγνειῶν ἃς νομίζουσιν.“

Offenbar iſt trotz der Dunkelheit im Ausdrucke eine Subſtitution der ἁγνειαι an die Stelle der Opfer angenommen. Deutlicher tritt dies noch hervor in dem Berichte

richte des Epiphanius über die Ossener, über deren Identität mit den Essenern kein Zweifel seyn kann, (advers. haeres. ed. Col. 1682. p. 42.)

„Der Ossener verwirft das Opfer und den Opferdienst als der Gottheit unwürdig. Das Wasser, sagt er, sey Gottes würdig, das Feuer aber unwürdig. Ferner: Gehet nicht zum Anblick des Opferfeuers, gehet lieber zur Lehre des Wassers.“

Nicht ungewöhnlich ist die Vorstellung, daß an die Stelle der Opfer nun die Gebete der Juden getreten seyen [3]). Dies konnte ebenfalls Veranlassung seyn, die schon früher vor dem Gebete gebräuchlichen Waschungen für den vorliegenden Fall zu einer völligen Lustration zu erhöhen. Das Bedürfniß mit der Beschneidungs-Ceromonie gerade eine Lustration zu verbinden, konnte deswegen noch dringender scheinen, weil jetzt in der unglückseligen Zerstreuung unter den Heiden der Abscheu vor denselben immer mehr wuchs. Galten sie früher als solche, die nur von Engeln und untergeordneten Gewalten beherrscht würden [4]), und an diese, nicht an Jehovah, ihre Gebete richteten, so sah man sie jetzt als ganz der Herrschaft böser Geister unterworfen [5]) an; und je ausschweifender und üppiger ihr Kultus war, desto mehr that eine Reinigung Noth für diejenigen, welche sich zum Dienste des wahren Gottes zur strengen Erfüllung seiner schweren Geboten wendeten. Verlangten selbst natürliche unfreiwillige Zustände eine Reinigung, die immer mehr als von sittlicher Schuld reinigend angesehen wurde, um wie vielmehr mußte das größte aller verunreinigenden Laster, Abgötterei mit ihren Ausschweifungen, durch ein Reinigungsbad abgewaschen werden. Hatten ja bereits ihre, der Heiden, Mysterien selbst eine Einweihungs-Taufe vorgeschrie-

ben; wie ſollten die reinen Myſterien des Judenthums ihrer entbehren?

1) Es ſcheint bemerkenswerth, daß gerade von einer Opfer-Luſtration unter Moſes die Proſelyten-Taufe von dem Talmud abgeleitet wird.
2) Bellermann, über Eſſener ꝛc. S. 125.
3) Vergl. Eiſenmenger an mehreren Orten.
4) Vergl. unten Beilage §. 21. V. Alex Deut. 52, 8. Dan. 10. 13.
5) Tuſ haarez

רע שהשבעים שרים כל אומה ואומה נפל לחלקו שר אחד מהשבעים הם תחת רשות סמאל:

§. 83.

Hatten wir oben mit Grund die Erwartung einer allgemeinen Luſtration durch den Meſſias behauptet, ſo iſt wohl auch dieſe zur geſuchten Erklärung nicht ganz außer Acht zu laſſen [1]). Wie überhaupt jedesmal im Elende der Nation die Hoffnung einer baldigen Ankunft des Meſſias lebendiger wurde, ſo mußte das höchſte Elend, das die Nation betraf, die Zernichtung des Staats und Gottesdienſtes, jenes Hoffen zur Gewißheit ſteigern, daß jetzt der Retter nicht mehr ſäumen dürfe. Es ſind auch Spuren vorhanden von dem Glauben, der Meſſias ſey bereits geboren, und werde nun mit erfolgter Buße auftreten [2]). Hatte auch an ſein Reich jeder Jude ſchon durch ſeine Geburt und den Bund mit Abraham ein anererbtes Recht, ſo ſcheint dieß nun noch ausdrücklich bei der jedesmaligen Aufnahme in den Bund hervorgehoben worden zu ſeyn. Jetzt kam nehmlich die Sitte auf, bei jeder Beſchneidung dem Elias, dem Vorläufer des Meſſias und

Wächter der Beschneidung, als unsichtbaren Zeugen der Handlung, der gleichsam den neuen Bürger in's Buch des Reiches Gottes eintragen sollte, einen Stuhl hinzusetzen, und zu rufen: „Elias komme bald.“ [3]) Da früher von einem Bestehen dieses Brauchs nichts vorkommt, sondern nur Elias Ankunft als des Vorgängers für den Messias erwartet wurde [4]), ist wohl glaublich, daß der neuen Sitte das Verlangen zum Grunde lag, dem Beschneidungs-Akte eine bestimmte Beziehung auf das nun um so gewisser und bald gehoffte Messias-Reich zu geben.

Wurde dieß nun bei gebornen Israeliten für nöthig erachtet, um wie viel natürlicher mußte es erscheinen, die Nichtjuden durch eine vorläufige Weihe — nach der Analogie der erwarteten großen Weihe — hinzuweisen auf die baldige Ankunft des Messias, die Hoffnung, auf ihn stets gegenwärtig zu erhalten, die daraus sich ergebenden Verpflichtungen als stets obliegend darzustellen?

Sollte diese Vermuthung nicht für mehr als bloße Vermuthung gelten dürfen, wenn man die vielen Klagen über die Proselyten lies't [5], die sogar (Niddah fol. 13, c. 2.) zu den Päderasten gezählt werden, mit dem Beisatze, sie verhindern die Ankunft des Messias. מעכבין חמשיח:

1) Vergl. §. 72, 3;

2) Am Tage der Zerstörung sey der Messias geboren ꝛc. Die Nachweisungen siehe Buxtorf. Synagog. p. 721.

3) Vergl. Buxtorf Synag. c. 2. art. circumc. Bodenschatz, heutiges Judenth. IV. S. 62.

4) Auch die Fabel, auf welche von den jüdischen Theologen dieser Brauch gegründet wird, charakterisirt ihn, als einen erst später aufgekommenen. Elias, wird erzählt, habe sich über

die Vernachläſſigung der Beſchneidung, welche eine immer größere Entfernung des meſſianiſchen Reiches zur Folge hätte, faſt zu Tod gegrämt, und ſey nun von Gott beauftragt worden, für ihre ſorgfältigere Beobachtung Sorge zu tragen.

5) Sie heißen Scabies, Kidduschin f. 7. col. 2. Jebham. f. 17. c. 2; fol. 99, c. 2. cf. Selden, de jure nat. et gent. etc. p. 325.

§. 84.

Hier läßt ſich als muthmaßlichen Veranlaſſungs-Grund nun allerdings auch die Johannes-Taufe anreihen, wenn ſchon nicht ganz in dem Sinne, wie es früher geſchehen iſt, wo man meiſt eine feindſelige Beziehung auf das Chriſtenthum von Seiten der Juden in der Annahme jenes Ritus fand [1]). So wenig wir dieß nöthig haben [2]), ſo wenig dürfte die Verneinung darauf gegründet werden, daß das Beiſpiel der Chriſten, welche die Taufe ſchon unter ſich eingeführt hatten, von jener Nachahmung der Johannes-Taufe hätte abhalten müſſen.

Betrachten wir den großen allgemeinen Eindruck, den die johanneiſche Buß-Predigt gemacht hatte, die Verehrung, in welche den Täufer ſein Schickſal als Märtyrer der Wahrheit und Freimüthigkeit gegen den Tyrannen ſetzen mußte [3]), beſonders zu der Zeit, wo ſie nicht mehr durch ſeinen Zuſammenhang mit der Sache Jeſu gegen ihn eingenommen ſeyn konnten, da auch ſchon früher ſeine aſcetiſche Strenge ihn in ihren Augen weit über den Nazaräer geſetzt hatte, und jetzt ſein Schülerkreis ſich ganz von der Sekte des letzteren getrennt hielt: ſo iſt nicht ſo ganz als unmöglich darzuſtellen, daß wirklich ſeine Vorbereitungs-Taufe auf den Meſſias mit Veranlaſſung werden konnte, denſelben Ritus bei der Aufnahme von Heiden, eben zur

kräftigeren Hinweisung auf die nahe messianische Zeit, mit ihrem Segen und ihrer Verpflichtung, anzuwenden.

1) So Zeltner de initiis bapt. in Israel. U. d. A. S. 52. seqq.

2) Dagegen sind hauptsächlich die Gründe von Bengel a. a. O. S. 55.

3) Vergl. Joseph. Antiq. 18, 5, 2; — — και των αλλων συρρεφομενων, και γαρ ηδεσαν επι πλειστον τη ακροασει των λογων, δεισας Ηρωδης το επι τοσονδε πιθανον αυτου τοις ανδρωποις μη επι αποστασει τινι φερoι, παντα, γαρ εωκησαν συμβουλη τη εκεινου πραξοντες, πολυ κρειττον ηγεισθαι — προλαβων αναιρειν — — — τοις δε Ιουδαιοις δοξα, επι τιμωρια τη εκεινου το δλεθρον επι τω στρατευμασι γενεσθαι, του θεου κακως Ηρωδη θελοντος. Vergl. Gorionides l. c.. Konnte nicht die Johannes-Taufe als Aufforderung sich auf das Messias-Reich vorzubereiten, nach der Zerstörung des Staates und bei der daran sich knüpfenden Hoffnung einer baldigen Erlösung, in ihrem messianischen Werthe von den Juden selbst anerkannt worden seyn? Justin c. Tryph. c. 49, 50, 88. nennt Johannes oft den letzten Propheten und Verkündiger der Ankunft des Messias, ohne daß der Jude widerspricht.

§. 85.

Erscheinen diese Veranlassungen als dringend genug, der Initiations-Lustration allmählich ihr Entstehen zu geben, so ist wohl die größte Schwierigkeit, sie als die wirklichen Veranlassungen zu nehmen, darin gelegen, daß da, wo die ersten gesetzlichen Bestimmungen darüber vorkommen, an dieselben von Weitem nicht gedacht wird, sondern der Ritus ganz an die ursprüngliche Gesetzgebung durch Moses angeknüpft wird. Doch diese Schwierigkeit dürfte nicht allzuhoch anzuschlagen seyn. Wenn wir nehmlich auf die, Kap. III., entwickelten Gründe zurückgehen, so weiß das zweite und dritte Jahrhundert nach Christus noch nichts

von der Nothwendigkeit eines Hinzukommens der Luſtration zur Beſchneidung, mag ſie auch wohl im Einzelnen, namentlich bei Frauen und Knechten laut dem Talmud von Jeruſalem, oft Statt gefunden haben. Erſt die babyloniſche Gemara führt die Entſcheidung der Weiſen darüber an, die ſie zwar ſehr früh ſetzt, jedoch ohne für viel weiter hinauf als die Zeit ihrer Abfaſſung hierin zeugen zu können. In den Stürmen und Empörungs-Kriegen der erſten Jahrhunderte nach Chriſtus iſt ſehr natürlich die geſetzliche Beſtimmung über unſern Gegenſtand nicht zu erwarten, wenn ſchon die damals das Volk beſeelenden Vorſtellungen ſeinem Aufkommen nicht hinderlich waren. Die darauf folgenden Zeiten der Ruhe dagegen, welche die Thätigkeit der Juden in religiöſer Beziehung nun erſt mehr nach innen wandten, nachdem der fanatiſche Welt-Eroberungs-Geiſt gedämpft war, dieſe Zeiten halfen auch in bürgerlicher Beziehung das Anſehen der Schulhäupter und ihrer Geſetzgebung vergrößern, und von den vielen ſtillen Verſuchen der Juden, ſich durch Proſelyten zu verſtärken, zeugen die jetzt immer geſchärfter erſcheinenden Geſetze dagegen [1]). Jetzt läßt ſich auch leicht begreifen, wie ihnen darum zu thun ſeyn mußte, einen [2]) vorläufigen Einweihungs-Ritus zu haben, welcher keine bleibenden Spuren zurückließ, und nicht zur Anklage wegen jenes Kapital-Verbrechens (der Beſchneidung) gebraucht werden konnte.

Hatten die angegebenen Gründe den allmähligen Privat-Gebrauch der Taufe herbeigeführt [3]), ſo ward dagegen die durchgängige geſetzliche Einführung derſelben, wie aller bedeutenderen Satzungen, an die urſprüngliche moſaiſche Geſetzgebung geknüpft, die ſo nahe Anknüpfungs-Punkte darbot.

Ja man dürfte noch weiter gehen, als man wirklich nöthig hat, und behaupten, daß sich die Gesetzlehrer und Volksregenten jener spätern Zeit wohl erlauben konnten, einen früher ganz unbekannten Brauch dennoch von mosaischer Stiftung abzuleiten, da eben mit ihrem Versöhnungs-Bestreben die Vorstellung zusammenhing, es sey unter dem zweiten Tempel das Gesetz bei Weitem nicht genau genug beobachtet worden. Der Geist der Abgötterei hatte dieß durch seinen schädlichen Einfluß bewirkt [4]). Das hohe Alter dieser Vorstellung scheint durch die polemische Anwendung, welche damit schon im Briefe des Barnabas C. 7. und den Clementinen gegen die Juden selbst gemacht wird, außer Zweifel gesetzt.

1) Vergl. auch c. Tryph. c. 47.

2) Ein Jahr lang durfte die Beschneidung verschoben werden. cf. Selden, l. c. Schikard l. c. Vergl. die Stelle aus Gem. Hieros. §. 63.

3) Auch die talmudische Fabel läßt die erste Benutzung der Taufe bei Proselyten durch Privaten vorkommen, nehmlich bei jener großen Aufnahme der Heiden unter David und Salomo.

4) cf. Creizenach, Geist der pharisäischen Lehre. 1. Heft. Einleitung, wo der ganze Pharisäismus aus dem Verlangen abgeleitet wird, jenen Schaden gut zu machen.

§. 86.

Somit glauben wir als Resultat festhalten zu dürfen:

1) Die Angabe des Talmud läßt sich durch sich selbst und in Vergleichung mit den sonstigen Berichten nicht rechtfertigen in dem Sinne, daß daraus ein vorchristliches Bestehen der Proselyten-Taufe zu erweisen wäre. (Kap. 4.)

2) Die zur Stütze der talmudiſchen Berichte herbeigeſuchten Beweiſe aus früheren Schriften können nicht auf Wahrſcheinlichkeit, geſchweige denn auf nöthigende Gewißheit Anſpruch machen. (Kap. 2.)

3) Die innern Gründe dagegen, welche das Schweigen der bedeutendſten Schriftſteller und einzelne von ihnen berichtete Thatſachen darbieten, behalten ihre Geltung. (Kap. 3.)

4) Die Schwierigkeiten, bei den Juden dieſen Brauch aufkommen zu laſſen, nachdem er ſchon bei den Chriſten beſtand, ſind nicht ſehr groß; ja es laſſen ſich viele Gründe für ſein Aufkommen in dieſer-ſpätern Zeit ſehr wahrſcheinlich machen, ſo wie ſich beſtimmte Zeugniſſe für ſein Beſtehen erſt für dieſe ſpätere Zeit vorfinden. (Kap. 4 und 5.)

5) Deshalb iſt an eine Ableitung des johanneiſchen und chriſtlichen Ritus von dieſem jüdiſchen nicht zu denken; und es bieten ſich zu jenem auch der Form wie der Bedeutung nach verwandtere Gebräuche dar.

Vergleichen wir im Einzelnen unſer Reſultat mit dem Bengelſchen, ſo ergiebt ſich Folgendes:

B.

a) Es beſtand ſchon vor Johannes und Chriſtus eine Taufe unter den Juden, als acceſſoriſcher Ritus zu der Beſchneidung gehörig, mit beſtimmter Beziehung auf die Initiation.

a) Die regelmäßige Aufnahme der Fremden ins Judenthum geſchah, ſo lange der Tempel ſtand, durch Beſchneidung und Opfer. Jener folgte und dieſem ging, wie jedem Opfer, voran eine Luſtration, welche, wie alle

anderen Lustrationen, bloß als levitische Reinigung galt.

b) Der initiatorische Charakter und der Unterschied von gewöhnlichen Lustrationen spricht sich in der Form dieser Taufe besonders dadurch aus, daß der Proselyte sich nicht selbst lustrirte, sondern von einem Andern lustrirt wurde.

b) Diese Lustration unterschied sich auch in der äußeren Form nicht von den gewöhnlichen Lustrationen, sondern wurde, wie diese, bloß von den Proselyten an sich selbst verrichtet.

c) Diese Taufe gewann bald nach der Zerstörung des Tempels ein solches Ansehen, daß sie als nothwendige und wesentliche Initiations-Ceremonie mit der Beschneidung verbunden, ja gar an ihre Stelle gesetzt wurde.

c) Diese Lustration trat nach und nach, nicht erweislich vor dem Ende des dritten Jahrhunderts, an die Stelle des weggefallenen Opfers, und wurde nun, in der Regel noch als Selbstlustration, mit der Beschneidung, auf sie folgend, verbunden, kam aber von ihr gesondert nur bei Frauen, und ihr auf unbestimmt lange vorausgehend nur bei Knechten und gefundenen Kindern, bei diesen letzteren aber überhaupt als eigentlicher Initiations-Ritus zuerst, in Anwendung.

d) Der johanneische und christliche Ritus sind ihrer

d) Diese Lustration taugt weniger als die Lustrationen

Form nach von dieser Proselyten-Taufe abzuleiten.

überhaupt in ihrer symbolischen Bedeutung zur Erklärung des johanneischen und christlichen Ritus, welcher aber am natürlichsten mit der Erwartung einer Messias-Taufe in Verbindung gebracht wird.

Beilage

über

die Irrlehrer,

welche

Paulus im Briefe an die Coloſſer bekämpft.

Ueber

die Irrlehrer zu Colossä.

§. 1.

Die verschiedenen Meinungen über die Irrlehrer des Briefs an die Colosser und ihren Zweck hat Berthold (Einleitung ins neue Testament, Thl. 6. S. 3448. seqq.) aufgezählt. Einige der dort angeführten Hypothesen sind unterdessen von Neuem aufgestellt und zu begründen versucht worden. Vgl. rücksichtlich der in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. Heft 12. S. 1. seqq. gegebenen „geschichtmäßigen Beleuchtung einiger Stellen der Briefe des Paulus an die Epheser und Colosser" — Hugs Einleitung in die Schriften des neuen Testaments. 2. Thl. S. 384. seqq.; und über die Storrsche Ansicht (Dissert. in epist. ad Coloss,) *Flattii* opusc. academ p. 491. seqq.

§. 2.

Daß nur von Einer Klasse Menschen die Rede sey, nehmen fast alle Erklärer stillschweigend an. Nur Heinrichs (Prolegg. in epist. ad Coloss. p. 156. seqq.) glaubt Colossä und die Umgegend von ganz verschiedenen Irrlehren namentlich von ehemaligen Essäern und von gewöhnlichen judaisirenden Christen beunruhigt zu finden. Aber mit Recht bemerkt Berthold, l. c. p. 3457. unge-

achtet er ſelbſt für nicht unvereinbar mit der ſonſtigen Schilderung dieſer Irrlehrer hält, eine doppelte Klaſſe derſelben anzunehmen (nehmlich eſſäiſch geſinnte und gnoſtizirende Chriſten), daß Paulus doch nur eine Parthei bezeichnen wolle, weil er ſeiner Warnung, Cap. 2. v. 8. βλεπετε μη τις υμας εσται ὁ συλαγωγων δια της φιλοσοφιας και κενης ἀπατης κατα την παραδοσιν των ἀνθρωπων κατα τα στοιχεια του κοσμου, als Grund beifüge V. 9. ὁτι ἐν χριστω κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως, (wovon wohl der Sinn iſt, daß die durch V. 9. Widerlegten, durch V. 8. als die Gleichen bezeichnet werden, welche ſich mit jener κενη φιλοσοφια — und mit der παραδοσις (V. 16. seqq.) abgeben) weil er die jüdiſchen Asketen (V. 16, 18.) zugleich als die Chriſtum nicht für das Haupt in Allem Erklärenden darſtelle. (V. 19.). Auf daſſelbige weiſ't auch die Verbindung des V. 16. mit dem Frühern; μη ουν τις υμας etc.

§. 3.

Die künſtliche Löſung der Schwierigkeit, bei Eſſäern, welche einerſeits deutlich bezeichnet ſeyn ſollen, ſolche Spekulationen zu finden (Berthold l. c. p. 3458.), daß ſie nehmlich als Chriſten ausgewandert wären, und leicht ſo mit jener orientaliſchen Gnoſis hätten bekannt werden können, iſt wohl nicht nöthig, da die Eſſäer trotz ihrer vorherrſchend praktiſchen Richtung, doch gerade den hier angedeuteten Spekulationen nicht ganz fremd waren. Wenn ſchon ihre bekannten Lehren von der Vorſehung, von der Natur und Beſtimmung der Seele nicht ohne ſpekulativen Gehalt ſind, ſo ſcheint beſonders die Heimlichkeit, welche ſie mit den Engel-Namen trieben, auf eine Beſchäftigung mit theoſophiſchen Spekulationen hinzuweiſen. Bellermann

ſagt, (Geſchichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Eſſäer und Therapeuten. Berlin 1821. S. 31.) „Wenn die Eſſäer, wie es wahrſcheinlich iſt, die gemeine Dämonen-Lehre verwarfen, alle Engel-Namen als verperſönlichte Eigenſchaften Gottes, der Natur und des Menſchen betrachteten, ſo war die Erklärung derſelben mit ein Gegenſtand der Geheim-Lehre. Dieſe Anſicht findet man in der verſtändigen Deutung der hebräiſchen Sephirot, der gnoſtiſchen Aeonen," ꝛc. Auch Philo, der ja bemüht iſt, die Eſſener als Praktiker darzuſtellen, ſagt, (Quod omnis probus liber Mang. II. p. 458.) daß ſie von dem φυσικον dasjenige allerdings betreiben, was περι ὑπαρξεως θεου και της του παντος γενεσεως handle. Wahrlich ein hinlänglich weites Feld.

§. 4.

Ob übrigens wirklich ehemalige Eſſäer von dem Apoſtel bekämpft werden, darüber kann wohl eher ein Zweifel Statt finden, als, ob jene Irrlehrer überhaupt von den Juden ausgegangen ſeyen, was nach Hammond (zu Coloſſ. 2, 8.) Kleuker (Ueber den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe S. 133. seqq.) nicht annimmt. Denn durch Erwähnung der Beſchneidung (Cap. 2. V. 11. (cf. Anmerk. oben Cap. II. §. 5.) und anderer jüdiſchen Ceremonial-Geſetze. V. 16.), welche Hug (Einleitg. p. 394) ſchwerlich mit Recht allein auf die myſtiſch-theurgiſche Praxis jener Vertrauten geheimer Mächte bezieht, (was hätte dieſen der Sabbat zu bedeuten [1])?) beſonders aber durch V. 17, der ganz nur vom jüdiſchen Stand-Punkt aus verſtanden werden kann [2]), ſind die Männer, gegen welche dieß in polemiſcher Beziehung ſteht, deutlich genug als Anhänger des jüdiſchen Geſetzes geſchildert. Sicherer

iſt es aber mit Hänlein (Handbuch der Einleitung in die Schriften des neuen Teſtaments. Thl. 3. S. 447.) und Herrn Profeſſor Dr. Feilmoſer (Einleitung in die Schriften des N. B. S. 293.) ſie im Allgemeinen als judaiſirende Chriſten zu beſtimmen, welche mit ihrer Anhänglichkeit an das Geſetz und die ſtreng jüdiſche Asketik viele Schwärmereien der ſogenannten morgenländiſchen Religions-Philoſophie verbanden, ohne beſtimmter Eſſäer in ihnen finden zu wollen. Die Gründe, welche von Berthold (l. c. 3445. seqq.) und Flatt (Opuscula acad. p. 491. seqq. p. 512. seqq.) angeführt werden, können nicht dazu nöthigen, noch weniger die der letztern Anſicht entgegenſtehenden Schwierigkeiten aus dem Wege räumen.

1) Herr Profeſſor Böhmer ſagt zwar De Hypaistariis. Berol. 1824, p. 79. Ad diem Saturni quod adtinet, is quam sit solitus in plurimis orientalibus religionibus celebrari, quis nescius est? Si quis autem nescius est, anne is illud concedet mihi, ut primum vocis alicujus meminerit, quae in libro Cosri exstat (ed. Buxt. p. 16.) quaeque haec continet de sabbato sive septimo hebdomadis die non solos inter Judaeos celebrato: „An unquam audivisti de populo aliquo, qui de hebdomade dissentiat, cujus initium sit a die primo, at finis in sabbatho?“ Aber von einer Feier des Sabbaths iſt in dieſer Stelle doch wohl nicht die Rede. Eben dieſe ſchon oft gemachte auf Stellen der Kirchen-Väter und Profanſcribenten geſtützte Behauptung iſt ausführlich mit Rückſicht auf jene Stellen widerlegt in Histoire Critique des Dogmes et des Cultes etc. 1704. par Jurieu c. XVI. p. 105. seq. c. XVII. p. 11. seqq. — Σαββατιζειν wird (Ign. ad Magnes. c. 9.) vom jüdiſchen Leben (κατα νομον ζην, ιουδαισμος) überhaupt gebraucht, in der bekannten Stelle, die für die chriſtliche Sonntagsfeier zeugen ſoll. Geht auch letzteres nicht ganz leicht an, ſo zeigt doch der Ausdruck von den Propheten, ſie ſeyen, obgleich im alten Teſtamente, ἐν τοις παλαιοις χρονοις ἀναστραφεντες, als Gläubige keine Geſetzesdiener mehr geweſen μηκετι σαββατιζοντες, daß die Sabbathsfeier ein ſehr charakteriſtiſches Merkmal der Judenthums

thums galt. Dieß iſt auch in der Kabbala ausgedrückt R. Menachem Leg. fol. 117. col. 1.

והנה השומר השבת כהלכתו מיחד הק בר"ה וכנסת ישראל:

Und der Jude Trypho (c. Tryph. 8.) räth dem Juſtin: κρεῖττον μὲν περιτεμοῦ εἶτα φυλαξον, ὡς νενομισται, το σαββατον και τας νουμηνιας τοῦ θεοῦ — und c. 10. macht er den Chriſten dieſen Hauptvorwurf, daß ſie von den Heiden ſich nicht entfernen ἐν τῳ μητε τας ἑορτας ἐχειν, μητε τα σαββατα τηρειν, μητε την περιτομην ἐχειν cf. c. 26. Vergl. De Samaritanorum theologia p. 34.

2) Durch das του μελλοντος wird deutlich auf die altteſtamentliche Theokratie hingewieſen. Eine ähnliche Entgegenſetzung von σκια und ὑσια findet ſich auch Hebr. 10, 1. Vergl. Philo de confus. linguarum, ed. Pfeiffer III. p. 402. man müſſe immer bedenken, τα μεν ῥητα των χρησμων σκιας τινας ὡσανει σωματων εἶναι, τας δε φαινουμενας δυναμεις τα ὑφεστωτα ἀληθειᾳ κρατηματα· σωμα bezeichnet alſo diejenigen Verhältniſſe und Zuſtände des frommen Gemüths, welche durch jene äußerlichen Einrichtungen geweckt werden ſollen, und durch ſie ſymboliſirt ſind, aber welche in ihrer Reinheit und Vollkommenheit nur durch Chriſtus hervorgebracht werden; daher το δε σωμα του χριστου. Dies ſcheint hiſtoriſcher als unter σκια die Nichtigkeit des Judenthums, unter σωμα die Beſtändigkeit des Chriſtenthums zu verſtehen, wie Bretſchneider thut, oder als mit der alten Typologie σκια für Vorbedeutung deſſen, was wahrhaft einmal geſchehen ſoll, zu nehmen.

§. 5.

Um Eſſener zu finden, wird hauptſächlich darauf aufmerkſam gemacht:

I. daß ſie allein unter den damaligen Juden einen gewiſſen Engel-Dienſt getrieben, II. zum Theil ein übertrieben ascetiſches Leben geführt, III. die Feiertage mit ängſtlicher Sorgfalt beobachtet, und IV. in den Büchern ihres Ordens geheime alte Weisheit fortgeführt haben.

(Joseph. Antiq. XVIII, 1, 5; Bellum Jud. II, 8, 2—13. Philo quod omnis probus liber; de vita contemplativa) V. Auch die Etymologie ihres Namens = sanantes, sanati wird verglichen mit den Ausdrücken, die gegen Irrlehrer in den Briefen an Timotheus der christlichen Lehre beigelegt werden. (2. Tim. 1, 13. 1. Tim. 1, 10 Tit. 1, 13.)

§. 6.

I. Allein, wenn schon das an sich nicht unwahrscheinlich ist, daß gerade und vornehmlich die Essener sich mit der Geisterwelt in Rapport zu setzen gesucht haben, so ist dieses Bestreben doch schwerlich auf ihre Sekte eingeschränkt gewesen.

1) Einmal ist die Idee von fürbittenden, überhaupt von helfenden Engeln, welche so leicht einen gewissen Engeldienst veranlassen konnte, in jener Zeit allgemein.

Hierzu können, außer den von Flatt l. c. p. 513. Not. 7. angeführten Stellen aus Philo noch folgende verglichen werden. De nomin. mutat. ed. Pfeiffer IV. p. 376; Mang. I. p. 642; 264. de somniis, V. p. 33. 65; 281. Das über die apostolische Zeit hinaufreichende Alter des Buchs Enoch, in welchem (ibid. p. 514. Not. 6.) die nehmliche Vorstellung zu Grunde liegt, wie in Tob. 12, 12. 15. wird wohl nicht mehr bezweifelt. Vergl. Silv. de Sacy in Journal des Savants Sept. Oct. 1822. Die ursprünglich heidnische Idee von Schutz-Engeln kann wohl ebenfalls jenem Zeitalter nicht abgesprochen werden. Matth. 18, 10. Act. 12, 15; cf. bes. Philo de confus. ling. Pf. III. p. 490. ὁ ἑπομενος θεῳ κατα ἀναγκαιον συνοδοιπορους χρηται τοις ἀκολουθοις ἀυτου λογοις, οὐς ὀνομαζειν ἐθος ἀγγελους, was in die Vul-

gar-Ansicht übergetragen wenigstens einen Schutz der Guten durch die Engel beweis't, quod Deus sit immutab. II. 469. cf. Testam. Levi III; Pastor Hermae an vielen Stellen. De his verbis resipuit Noe. Pf. III., 306. Ungewiß ist, ob das ἀοράτον πνευμα ἀφαντως ἐνομιλειν ἑαυτος, welches dem *Philo* (de Somn. V. Pf. 209.) etwas suggerirt, bloß nach dem Dämon des Sokrates gebildet, oder wirklich jüdisches Bild ist; vergl. übrigens Act. 23, 9. εἰ δε πνευμα ἐλαλησεν αὐτῳ ἡ ἀγγελος etc.

§. 7.

2) Die astrologischen Beschäftigungen, welche kaum jener Zeit abgesprochen werden können, und der Zusammenhang, in welchem Sterne und Engel gedacht wurden, macht eine gewisse Engel-Verehrung ebenfalls wahrscheinlich.

Die Sterne sind belebt, von Engeln regiert, Philo, ed. Pf. I. de opificio mundi d. 49; 99; V. de Somn. p. 13; 19; 63; 157; ed. Mang. II. de vict. p. 242; de decem or. p. 191. s. 198; de monarch. 230. s. Vergl. die Spätern, Maimonides, Moreh Nebochim II. c. 10; de fundam. legis III. c. 9; Martini Fortalicium fidei, ed. Norimb, 1494, lib. II. Deshalb wird Apoc. 9, 1. ἀστηρ und ἀγγελος identisch gebraucht; vergl. Hiob 38, 7. — Hierauf geht wohl auch das Herabkommen des Messias aus der Sonne im dritten Buch der Sibyllinen, (welches nach Herrn Professor Bleek in Schleiermacher, De Wette, und Lücke's Zeitschrift 1819. S. 236. einen alexandrinischen Juden zum Verfasser hat.) Womit zu vergleichen, daß laut dem rabbinischen Lexicon von Landau bei den Kabbalisten der Morgenstern אריאל auch die Schechinah bedeutet.

Da sich dieß so verhält, so kann der Angabe des

Epiphanius ſchwerlich Glauben verſagt werden, wenn er — ſich wegen des Auffallenden der Sache noch auf beſondere genaue Erkundigung berufend — den Phariſäern Aſtrologie zuſchreibt und eine Art Fatum: ἀλλα και εἱμαρμενη και ἀστρονομια παρ' αὐτοις σφοδρα ἐχρηματιζεν. Daß die εἱμαρμενη in ihrer Vorſehungslehre eine große Rolle ſpielte, und namentlich deren Verhältniſſe zum Wirken Gottes nicht klar gedacht wurde, geht aus den hievon handelnden joſephiſchen Stellen hervor; vergl. Bretſchn. capita theol. judaicae etc. p. 25—34. Kaum glaublich iſt, daß ſie ſich das Fatum ohne ein etwas maſſives Subſtrat vorſtellten, etwa wie Engel, Sterne. Und hier ſcheint des Epiphanius Bericht, der nicht nur den Planeten, ſondern namentlich auch den Thierkreis-Zeichen große Bedeutung von ihnen beigelegt werden läßt, die nöthige Ergänzung zu geben zu der Darſtellung des Joſephus, der durch ſein unbeſtimmtes εἱμαρμενη wahrſcheinlich wieder, wie auch ſonſt, bei den Phariſäern an die Stoiker erinnern will. Philo, IV. p. 124. quod omnis probus liber, ſpricht von jüdiſchen Exegeten, nach denen die Väter, zu welchen Abraham verſammelt wurde, Sonne, Mond und Sterne bedeuten, ἡλιον και σεληνην και τους ἀλλους ἀστερας· των γαρ κατα γην ἀπαντων την φυσιν δια τουτων λογος ἐχει συνιστασθαι, wo alſo die Sterne wenigſtens als untergeordnete Inſtrumente der Welt-Regierung angenommen werden; ebendaſ. p. 134. διδωσι δε ἀφορμην τοις ἀσθενεστεροις τα τοιαυτα, ὡς ὑπολαμβανειν, ὁτι Μωυσης εἱμαρμενην και ἀναγκην ὡς ἀιτιας των γενομενων ἀπαντων ἐισαγει. χρη δε μη ἀγνοειν, ὁτι ἀκολουθιαν και ἐιρμον και ἐπιπλοκας ἀιτιων, ἀτε φιλοσοφος και θεοφραδμων ἀνηρ ὡν, οἰδε, τουτοις δουκ ἀναπτει τας των

γεγνομενων αἰτιας· ἐφαπτασιωδη γαρ πρεσβυτερον ἀλλο ἐποχουμενον τοις ὁλοις ἡνιοχου τροπον ἡ κυβερνητου. Eine ſolche untergeordnete Gewalt ſchreibt Philo den Sternen öfters zu, (z. B. de monarch. M. II. 213; de decem 190. etc.) und eine συμπαθειαν zu einander und προς τα ἐπιγεια (de Somn. Pf. V. p. 27.) ja er nennt ſie ſelbſt σημεια μελλοντων (de mundi opis. Pf. 1. p. 27.) und ihre Wiſſenſchaft, die der Chaldäer, βασιλιδα των ἐπιστημιων, wie der Himmel ſelbſt der König der ſichtbaren Dinge ſey. (IV. Pf. p. 164. de congressu.) Womit zu vergleichen Pirke Aboth. 3, 18.

תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה׃

Nur diejenige Wahrſagerei, welche das Schickſal von untergeordneten Kräften abhängig macht, wird als Abgötterei verworfen, de monarch. M. II. p. 221. — Wie ſich ſpäter dieß bei den Juden weiter ausgebildet hat, davon ſind zahlreiche Zeugniſſe geſammelt vom Herrn Biſchof Münter in: der Stern der Weiſen, S. 38—42. Vergl. damit Eiſenmenger entdecktes Judenthum. S. 347. ff. und Druſius de tribus sectis Judaeorum, Arnheim, p. 115. Beſonders Rabbi Zachut war ſtark in der Aſtrologie, und verſtand auch die angegebene Stelle aus den Pirke von ihr. R. Menachem: Deus posuit virtutem superiorum in inferioribus et dedit cuilibet populo sidus et planetam. —

Die unten (§. 12.) zu betrachtenden Berichte über die Juden ſcheinen ſich zum Theil auf ihre Aſtrologie zu beziehen. Allerdings konnte ihre Aengſtlichkeit in Berechnung und Haltung der Feſte ihnen leicht den Vorwurf des ungebührlichen Achtens auf die Conſtellation zuziehen [1]). Allein es iſt hinwiederum gewiß, daß gerade aſtrologiſche Ideen, welche zu jener Zeit in ihrer ganzen

Umgebung, namentlich in Aegypten, Syrien, Chaldäa im Schwange gingen, jene Mikrologie in der Festfeier befördern mußten. Wenn, wie Philo (Moses III. Mang. II. p. 175.) weiß, eine höhere, geheime Bedeutung in der Ordnung der Zeit liegt, und deshalb Moses den wahren Sabbat, der sonst leicht hätte verwechselt werden können, wieder herstellen mußte, ja wenn der Sabbat eigenthümliche Wirkungen auf die Natur ausübt (Ebend. de vita contempl. 481.); so mußte natürlich mit ängstlicher Sorgfalt sein wahres Eintreten beobachtet, und den Sternen, die ihn heraufführen, hohe Bedeutung zugeschrieben werden. Man weiß, wie geneigt die Juden immer und besonders in jener Zeit zu Blicken in die Zukunft waren. Wie sollten sie nun diesen Spiegel derselben verschmäht haben? Wenn Hadrian bald in jedem Archisynagogos einen Astrologus fand [2]), und Juvenals Spott die Römer züchtigt, daß ihnen Judaea fida internuncia coeli sey, sollte da nicht an wirkliche Sterndeutung gedacht werden müssen? Sollten nicht die γενισται und μεριστα, welche Justin c. Tryph. c. 80. als jüdische Sekten aufführt, Nativitäts-Steller (γενος-γενεθλια) und Schicksals-Verkündiger (μερος-ειμαρμενη) bedeuten? Dürfte nicht auf Matth. 2, 3. hingewiesen werden, wo das ganze Jerusalem über die Rede der Magier erschrak, weil sie nun die Unglücks-Periode vor dem Auftritt des Messias erwarteten, welchen sie selbst im Himmel vorbedeutet glaubten? [3]) Matth. 16, 1. Luc. 11, 16; wollten die Pharisäer von Jesus ein himmlisches Zeichen, wodurch er sich als Messias legitimiren sollte; anderen Wunderen glaubten sie nicht. Hierauf scheint sich der spätere Ausspruch Christi, Matth. 24, 20. zu beziehen, und der Name des falschen Messias, Barchochba, Sohn des Sterns, verglichen werden zu müssen.

Wie wenig bei ſolchem aſtrologiſchen Glauben die Juden ihrem Jehovah Etwas zu vergeben fürchten mußten, erhellt daraus, daß er ja immer als der Herr der Heerſchaaren angeſehen wurde. Schon bei den Propheten wird das Irdiſche, beſonders höchſt Wichtiges, z. B. die meſſianiſche Zeit, als im Himmel vorgebildet dargeſtellt. Die dabei wirkſamen Himmels-Kräfte, Feuer, Wind ꝛc. ſind aber Engel. — Auch den Stammvätern ward aſtrologiſche Kenntniß zugeſchrieben, die ſie zum Theil von den Engeln ſelbſt gelernt hatten. — Ueber die alte Neigung der Juden zur Aſtrologie; vergl. Münter, der Stern der Weiſen S. 35. f. — Wie nun hiermit eine gewiſſe Art von Verehrung gegen die Sterne und ihre Geiſter leicht Eingang fand, iſt von ſelbſt klar.

1) Sie ſollen den Saturn anbeten, Tacit. hist. V. wie die Chriſten die Sonne. Theophil. ad nat. I, 13; Saturn war כוכב שבת Epiph. l. c. — Sind dieß nicht die früheſten Spuren, daß Planeten den einzelnen Wochentagen als Regenten vorgeſetzt werden? Zu vergleichen iſt noch Epist. ad Diognet, wo von der ἀφροσυνη der jüdiſchen Feſtfeier die Rede iſt: το δε καρεδρευοντας αὐτους ἀστροις και σελληνη καρατηρησιν των μηνων και των ἡμερων ποιεισθαι και τας οἰκονομιας θεου και τας των καιρων ἀλλαγας (κατασκοπειν) προς τας αὐτων ὁρμας, ἀσμεν εἰς ἑορτας ὡς δε εἰς κενδη, τις αν — οὐκ ἀφροσυνης ἡγησεται το δειγμα; Hat hiernach nicht die Feſtfeier ſelbſt einen völlig aſtrologiſchen Charakter?

2) Flavii Vopisci Saturnin. C. II. Nemo illic Archisynagogus Judaeorum non mathematicus, non haruspex.

3) Oder ſind, wie nach Andern Münter thut a. a. O. die Magier vom Morgenlande ſelbſt als Juden zu nehmen?

§. 8.

3) Auf eine gewiſſe Engel-Verehrung weiſ't auch die Magie der jüdiſchen Beſchwörer hin, welche ſchwerlich ohne geglaubte Hülfe der Engel geſchah.

Josephus berichtet vornehmlich von Beschwörung der Besessenen, die durch eine Wurzel [1]) und die Salomonischen Formeln ihrer Dämonen los werden. (cf. Antiq. 8, 2, 5.) Von Salomo als dem Beherrscher des Geisterreichs ist der Talmud voll. Der Vorwurf der Juden, Luc. 11, 15. ἐν βεελζεβουλ ἐκβαλλει τα δαιμονια, setzt die Ansicht voraus, daß immer die mächtigere Klasse gewonnen werden muß, um die untergeordnete zum Dienst zu haben. Das gleiche drückt die Rede des Hauptmanns von Kapernaum aus. Jene jüdischen Beschwörer zu Ephesus beriefen sich auf Jesus, als eine höhere Macht im Geisterreich. Clem. Alex. Strom. l. III, c. 6. ἀμελει δια φρονιδος ἐστι και τοις μαγοις, ὀινου τε etc. ἀπεχεσθαι, λατρευουσιν ἀγγελοις και δαιμοσιν. Die chaldäische Weise ging völlig unter die Juden über.

1) Menahem f. 148. Nulla herba est infra, quae non habeat planetam supra tenentem eam.

§. 9.

4) Allgemein ist der Glaube, daß das Gesetz durch die Engel gegeben worden sey. (Phil. de decem orac. Mang. II. 187. Act. 7, 53; Gal. 3, 19.; Hebr. 2, 2. Joseph. Arch. XV, 5, 3.; Ges. theol. Samar. p. 23. Wie leicht schloß sich daran eine gewisse Verehrung dieser Wesen? Theodoretus ad Col. II, 18. Οἱ τῳ νομῳ συνηγοροντες και τους ἀγγελους σεβειν ἀυτοις εἰσηγουντο, δια τουτων λεγοντες δεδοσθαι τον νομον.

§. 10.

Nach der mystischen Theologie waren die Engel Kräfte Gottes, und die höheren derselben, die Sephiroth der Kabbala, wurden bestimmt angebetet. Vergl. Rhenford dissert. de styl. Apocal. cabb.; Meusch. N. T. p. 1113. So erscheinen auch bei Philo diejenigen, welche sich nicht

zu dem reinen Eins erheben können, als Verehrer der herrschenden oder der gütigen Kraft Gottes. (Vergl. unten §. 21. Not. 11.) Wie leicht konnte dieß in der exoterischen Religion eine eigentliche Verehrung der Engel zur Folge haben! Vergl. in Basilides Schule: Γαβριηλ Μιχαηλ λυσατε μοι τον πονον. Neander's Entwickelung ꝛc. S. 78. seq. Auch den Samaritanern waren die Engel zum Theil göttliche Emanationen; Ges. l. c. p. 12. Von diesen höheren Klassen gingen die niedern aus und hingen deshalb von ihnen ab. Wie natürlich nun das Bestreben, sich jene geneigt zu machen, um der letzteren Dienst zu genießen? Deshalb hat auch der Jude aus Cypern, Simon, der sich für die große Kraft Gottes ausgab, aus welcher die (niedern) Engel ausgehen, (Epiph. Haeres. I. p. 56,) es wagen können, Anbetung zu verlangen.

1) Vergl. Abdiae Babyloniae episcopi de historia certaminis apostolici libri decem, lib. I. Colon. 1569. p. 16. ff. Schwerlich ist für diesen Punkt die Tradition in diesem späten Werke unzuverlässig, da sie in dem, was Simon von sich sagt, so ganz an die frühern Nachrichten sich anschließt.

§. 11.

Es sind überdieß unläugbare Zeugnisse vorhanden, welche einen gewissen Engeldienst bei den Juden bestätigen, denselben aber keineswegs auf irgend eine Sekte einschränken. Schwerlich sind die von Flatt a. a. O. S. 518. durchgegangenen gehörig daselbst gewürdigt.

Tob. 12, 15. 16, ist zwar nicht deutlich, ob es eine religiöse Verehrung war, die man dem Raphael erwieß; wohl aber verweis't Apoc. 19, 10; der Engel selbst die Verehrung des Johannes, als ihm nicht gebührend, da er nur sein Mitknecht sey. Hiermit zu vergleichen Philo de decem oracul. Mang. II. p. 191. τους ἀδελφους φυ-

σει μη προσκυνωμεν ἐι και καθαρωτερας και ἁγιωτερας ὑσιας ἐλαχον, wo offenbar auf eine gewöhnliche Sitte abmahnende Rückſicht genommen iſt. Wie die phariſäiſchen Uebertreibungen den Sadduzäism, ſo ſcheint die Engel-Verehrung der Einen eine Engel-Verachtung bei den Andern hervorgerufen zu haben, Jud. 8; 2 Petr. 2, 10, wogegen Philo ebenfalls ſpricht, de somniis V. Pf. 60. zur Demuth gegen die Engel ermahnend.

Wenn Clem. Alex. Strom. VI, p. 637. aus dem κηρυγμα πετρου anführt: μηδε κατα Ἰουδαιους σεβεσθε, και γαρ ἐκεινοι μονοι ὁμοιενοι τον θεον γινωσκειν, ὁυκ ἐπιστανται, λατρευοντες ἀγγελοις και ἀρχαγγελοις, μηνι και σεληνῃ (wie Origenes ed. de la Rue T. IV, p. 226. Μητε κατα Ἰουδαιους σεβειν το θειον, ἐπειπερ και ἀυτοι μονοι ὁμοιενοι ἐπισταισθαι θεον, ἀγνοουσιν ἀυτον, λατρευοντες ἀγγελοις και σεληνῃ) ſo iſt dieſer Vorwurf weder von den Juden abgewälzt, noch bloß auf die Eſſener eingeſchränkt durch die Bemerkung, daß der Verfaſſer des κηρυγμα unbekannt alſo ſeine Nachricht unſicher ſey, daß λατρευειν bloß tropiſch genommen werden könne, wohl aber ſcheint ſich dieſer Vorwurf hauptſächlich nur auf die ſtrenge und pünktliche Feſtfeier zu beziehen (cf. das Folgende και ἐαν μη σεληνῃ φανῃ, σαββατον ὁυκ ἀγουσι το λεγομενον πρωτον, ὁυδε νεομηνιαν ἀγουσιν, ὁυτε ἀζυμια, ὁυτε ἑορτην, ὁυτε μεγαλην ἡμεραν). Allein es bleibt doch auffallend, warum im Zuſammenhang damit doch von einem Dienſte der Engel die Rede iſt, gerade wie im Briefe an die Coloſſer.

Gegen Celſus, welcher die Juden der Engel-Anbetung beſchuldigt, und dieß als nach ihrem Geſetz für erlaubt erklärt, läugnet Origenes bloß letzteres, ſcheint dagegen erſteres zuzugeben. l. c. Cels. §. 16. που των

γραμμιατων Μωυσεως ὑυρε τον νομοθετην παραδιδοντα σεβειν ἀγγελους, λεγετω ὁ ἐπαγγελομενος ἐιδεναι τα Χριστιανων και Ἰουδαιων. V. §. 6. ὁτι τῳ μεν νομῳ ἀκολουθουντες Ἰουδαιοι, λεγουτι ἐκ προσωπου θεου, οὐκ ἐσονται σοι θεοι ἑτεροι πλην ἐμου — οὐδεν ἀλλο σεβουσιν, ἡ τον ἐπι πασι θεον. — Τους ἐν τῳ οὐρανῳ ἀγγελους οὐδεις των δουλευοντων τῳ Μωυσεως νομῳ προσκυνει §. 9. ἐχρην οὐν ἡ μηδολως ταυτ' ἐις Ἰουδαιους ἀναφερειν τον τηρουντα Ἰουδαιους ὡς φυλασσοντας τον νομον, και λεγοντα ἀυτους ἐιναι τους κατα τον νομον βιουντας, ἡ ἀναφεροντα παραστησαι, ὁτι τοιαυτα ὁι παρανομουντες Ἰουδαιοι ἐποιουν. (§. 8.) ὁυκ Ἰουδαικον μεν το τοιουτον παραβατικον δε του Ιουδαικου ἐστιν.

Iſt's nicht willkührlich, bloß wieder an Eſſäer zu denken?

Das Buch Enoch iſt gewiß kein Eſſeniſches Produkt, und enthält bereits Bitten an Engel um ihre Interceſſion. Τα πνευματα και ἀι ψυχαι των ἀνθρωπων στεναζουσιν ἐντυγχανοντα και λεγοντα, ὁτι ἐισαγετε την δεησιν ἡμων πρὸς τον ὑψιστον (Fabr. Cod. Pseud. Vet. Test. Vol. 1. p. 187. (Sein Zeitalter beſtimmt Lawrence unter Herodes, dem Großen, und — Interpolationen abgerechnet — ſtimmt damit Bengel überein. Symbolarum ad solvendam quaestionem illam: an Judaei Jesu et apostolis antiquiores etc. Particula III. p. 14- cf. §. 6.)

Das ſo ſehr judaiſirende Buch. Teſtam. XII. Patriarch. kennt förmliche Verehrung des Schutzengels von Iſrael. Levi V. και μεταξυ ταυτα ὡςπερ ἐξυπνος γενομενος ἐυλογησα τον ὑψιστον και τον ἀγγελον του παραιτουμενου του γενους του Ἰσραηλ και παντων των δικαιων. Dan. VI. Ἐγγιζετε (sc. ἐυχῃ) τῳ θεῳ και τῳ ἀγγελῳ τῳ παραιτουμενῳ ὑμας· ὁτι αὐτος ἐστι μεσιτης θεου και ἀνθρωπων.

Daß Hieronymus bloß eine Conjectur mache, wenn er ſagt epist. ad Algasiam quaest 10. (Act. VII. 42) Conversus autem Deus tradidit eos, ut colerent militiam coeli. — Militia coeli non tantum sol apellatur, et luna, et astra rulilantia sed et omnis angelica multitudo eorumque exercitus. Tradidit eos deus, ut servirent militititiae coeli, quae nunc nunc ab apostolo (Col. 2, 18.) dicitur religio angelorum. Comment, ad Matth. 15, 39. Judaei per angelos et urbem Jerusalem et templum et elementa jurantes, creaturas resque carnales venerabantur honore et obsequio Dei, — will nicht einleuchten. Es muß ja nicht gerade göttliche Ehre den Engeln erwieſen worden ſeyn, und doch kann eine θρησκεια Statt gefunden haben. Daß dadurch nach dem Sinne der Juden dem Jehovah kein Eintrag geſchah, iſt hinlänglich gezeigt. (Flatt, opusc. 494. seqq.)

Daß aber vornehmlich die Eſſäer Engel-Verehrer in dem Sinne, wie ſie Paulus in dem Briefe an die Coloſſer vorausſetzt, geweſen ſeyen, iſt durch die Berichte, welche Joſephus von ihnen giebt, nicht wahrſcheinlich. Col. 2, 18. ἁ μη ἑωρακεν ἐμβατευων ſcheint auf den gewöhnlichen Glauben von Engel-Erſcheinungen hinzuweiſen, welche jene Irrlehrer etwa zu haben von ſich ausſagten. Die Eſſener (Bell. Jud. l. II. c. 8. §. 7.) ſchwuren nur die Namen der Engel geheim zu halten, was ſeine beſte Erklärung findet in der Bemerkung von Bellermann, (Geſchichtliche Nachrichten über Eſſäer und Therapeuten p. 31.) daß die Eſſäer wahrſcheinlich die gemeine Dämonen-Lehre verwarfen, und alle Engel-Namen als verperſönlichte Eigenſchaften Gottes, der Natur und des Menſchen betrachteten. So hängt das Geheimhalten der Engel-Namen mit der Geheimhaltung des Namen Gottes,

die bei allen Juden vorkommt, zusammen. Verband sich aber eben mit dieser Auffassungs-Weihe der Engel um so leichter eine gewisse religiöse Verehrung derselben, auch für sich gedacht, so ist letztere deshalb nicht füglich auf die essäische Sekte einzuschränken, weil jene mystisch-pantheistische Theologie, die sich später in der Kabbala ausbildete, bereits viel weiter unter den Juden verbreitet war.

§. 12.

Was II. die ascetische Lebensweise, dieser Irrlehrer betrifft, welche von Paulus als eine sehr übertriebene geschildert wird, so bieten sich allerdings am ehesten die Essäer zur Vergleichung an, welche unverkennbar von Philo und Josephus als Muster der rigidesten Ascese dargestellt werden. Jedoch läßt sich nicht gerade sagen, daß die Pharisäer darin mehr Maaß und Ziel hielten. Wenigstens Luc. 18, 11; Matth. 9, 14; 6, 16; 23, 25. 36. Marc. 7, 3. 4; ist nicht dafür. Vergl. besonders die Beschreibung des Epiphanius von den Pharisäern adv. Haeret. lib. I. p. 33, Petav. Die Pharisäer heißen πολιτειας μειζους (= strengere Regeln) ἐχοντες als die Schriftgelehrten, τινες μεν γαρ αὐτων ὁτε ἠρκου ὡριζουν δεκαεταιαν η ὀκτοετιαν ἡ τετραετιαν, ὁμοιως παρθενιας ἡ ἐγκρατειας συνεχως ἐυχομενοι πυκνοτερον ἀγωνα τουτον ἐνιστανto δια το δηθεν μη σωματικον τι παθειν ἡ κλαπηναι δι' ὀνειρατων, ἀηδητε ῥυσιν σωματος ἀπαρεργαζομενην. και ὁι μεν σανιδας ἑαυτοις ἐφιλοκαλουν ἐπιθαμιης μονης το πλατος και ἐπι ταυτην ἑαυτους ἐτιθεσαν κατα την ἑσπεραν, ἱνα ἐι ὑπνωσειεν τις και κατεσοι ἐις τουδαφος ἀυθις ἐγειρηται ἐις ἐυχην, δια το ἀγρυπνον ἐχειν τον βιον κατα το δυνατον ἀλλοι δε καχληνας συλλεγοντες ἑαυτοις ὑπεστρωννυον ἐις το νυττομενους μη ὑπνῳ βαθει φερεσθαι ἀλλα βιαζεσθαι χρηγορσιν ἑαυτοις προς

ορίζεσθαι ἄλλοι δε ἀκαιρίας στρωμνην ἐιχον δια την ἀυτην ὑποθεσιν. Womit der Talmud harmonirt, der Sotah, Cap. 3. unter den sieben Klassen von Pharisäern auch solche kennt, die den Kopf an die Wand stoßen, daß Blut herausläuft, die gebückt einherschleichen ꝛc. Vergl. Lightf. ad Matth. 3.

§. 13.

III. Mit großer Pünktlichkeit wurden allerdings die Sabbate von den Essäern gehalten, aber mit nicht minderer von den Pharisäern. Matth. 12, 2. 10. 14. Uebrigens wie sehr oder wie wenig pünktlich die Feier war, davon ist, Col. 2, 16, nicht die Rede, nur davon, daß eine Feier Statt fand, zu der man die Christen nöthigen wollte.

§. 14.

IV. Von παλαιων ἀνδρων γραμματα und geheimen βιβλοι του συγγραμματος bei den Essäern erzählen Philo und Josephus. Aber jene παραδοσις των ἀνθρωπων κατα τα στοιχεια του κοσμου scheint sich viel natürlicher auf die von den Juden allgemein angenommene göttliche Tradition zu beziehen. Daß eine solche schon damals geglaubt wurde in dogmatischer nicht bloß praktischer Rücksicht, wird wohl anzunehmen seyn [1]). Wie natürlich, in ihr die neuen mystischen Lehren zu finden. Später erhielten diese deshalb den Namen Kabbala, Tradition.

1) Vergl. Philo de Abrah. Pf. V. p. 248. p. 232. und oben §. 56. Hieher gehören die vielen Schriften, welche großen Namen der Vorzeit untergeschoben wurden.

§. 15.

V. Man könnte die Ausdrücke des Paulus von der christlichen Lehre, 1 Tim. 1, 10; Tit. 1, 13., διδασκαλια

ὑγιαίνουσα, ὑγιαινοντες λογον für eine Anſpielung auf den Namen der Eſſener halten, wenn ſie auch dort bekämpft werden ſollten. Doch letzteres könnte, obgleich es auch nicht wahrſcheinlich iſt, der Fall ſeyn, ohne auf Coloſſä zu paſſen. Zwar ließen ſich auch ſolche Anſpielungen finden, z. B. Col. 2, 23, προς πλησμονην σαρκος geſchähe alles, was jene Verführer zur Kaſteiung des Fleiſches thun, vergl. Joseph. l. c. πλησμονην ὡς ἐχρον τε και ἐπιβουλον ψυχης και σωματος ἐκτρεπομενοι. Doch alles dieß würde viel zu geſucht ſeyn.

§. 16.

Liegt nun nach allem Angeführten durchaus Nichts vor, das uns nöthigte, vorzugsweiſe an Eſſäer zu denken, ſo wird das letztere faſt geradezu verboten durch folgende Erwägungen.

Die Eſſäer erſcheinen als eine Geſellſchaft praktiſcher Religioſen, welche eine ſehr beſtimmte Ordnung und Gliederung hatte, auch, ſo viel bekannt iſt, einen beſtimmten Wohnſitz im jüdiſchen Lande. Letzteres wurde ſchon durch ihre Geſellſchafts-Einrichtung nothwendig gemacht. Daß ſie Colonieen ausſchickten nach Klein-Aſien, oder daß ſie ihre Geſellſchaft auf dem Wege der Werbung unter den Heiden ergänzten, iſt nicht bekannt. Vielmehr iſt das eine ſo unwahrſcheinlich, als das andere. Auch ſtehen die bekämpften Irrlehrer weder im Briefe an die Coloſſer, noch in den an die Epheſer und Timotheum ſo da, als wären ſie aus irgend einem Sekten-Intereſſe thätig. Wohl mag die günſtige Schilderung, die Philo und Joſephus von den Eſſäern entwerfen, nicht von jedem Einzelnen der Sekte gelten; aber entſchieden Unmoraliſche (wie die Gegner im Briefe an den Timotheus ſich zeigen) wurden ausgeſtoßen, und bei

dieſen iſt dann wieder nicht eine ſo große Anhänglichkeit an die Sekten-Lehre zu erwarten, eben ſo wenig als bei ſolchen Eſſäern, die, wie Berthold annimmt, Chriſten geworden waren, und deshalb ihren paläſtinenſchen Wohnſitz und Verband verlaſſen mußten.

Iſt es auch zu viel verlangt, daß, wenn Eſſäer von Paulus hier bekämpft wären, alle eſſäiſchen Eigenthümlichkeiten und Gebräuche erwähnt ſeyn müßten, ſo wäre doch Einer ihrer Hauptgebräuche ohne Zweifel von ihnen zu Coloſſä angewendet, und darauf von Paulus angeſpielt worden. Es iſt bekannt, welche hohe Bedeutung die Luſtrationen bei den Eſſenern hatten; (oben §. 35. Epiph. Haeres. — Bellermann l. c. p. 129. seq.) und wie ſie zum täglichen Kultus gehörten, ja ganz die Stelle der Opfer einnahmen. Was wäre den coloſſiſchen Eſſäern leichter geweſen, als einen dem chriſtlichen Receptions-Ritus ſo verwandten Gebrauch den Chriſten zu Coloſſä annehmlich zu machen?

§. 17.

Eine weitere Frage entſteht nun aber über den eigentlichen Zweck jener Irrlehrer, ſo weit er aus der Polemik des Paulus erkannt werden kann, womit die genauere Frage ganz zuſammenfällt: waren jene Verführer, die ſich in die kleinaſiatiſchen Gemeinden, hier namentlich in Coloſſä, eingeſchlichen hatten, wirklich Chriſten, oder waren ſie noch Juden?

Eichhorn [1]) hat die letzte Anſicht aufgeſtellt, (Einleitung in das neue Teſtament. Thl. 3. S. 187. seqq.), die, wenn ſie ſich rechtfertigen läßt, der Abſicht unſerer Berufung [2]) auf dieſen Brief am meiſten dienlich iſt. Eichhorns Gründe ſind:

1) Die

1) Die Ausdrücke κατα την παραδοσιν των ἀνθρωπων, κατα τα στοιχεια του κοσμου, και ου κατα Χριστον, ου κρατων την κεφαλην, gehen nicht nothwendig auf Christen, bezeichnen vielmehr natürlich solche, die dem Christenthume gar nicht anhängen, sonst müßte es eher heißen: ου κρατων την κεφαλην μονον.

2) Die ganze Polemik, welche darauf abziele, Christus als den größten Lehrer, das Ebenbild Gottes, und seine Lehre als die einzige Wahrheit vorzustellen, deute Nicht-Christen an, welche eben dieses leugneten.

3) Der Apostel spreche, als ob diejenigen, vor welchen er warnt, gar nicht unter den Christen gewesen, und bestreite sie nicht geradezu, wie er sonst mit seinen Gegnern thue.

4) Es erscheinen gar nicht die sonst gewöhnlichen judaisirenden Gegner, welche hauptsächlich die Beschneidung den Heiden-Christen aufdringen wollten, wovon aber hier nicht die Rede sey, da der Apostel die Beschneidung nur Einmal, der Vergleichung wegen, anführe, nicht aber sie als unnöthig erweise. Ohnedieß haben ihn jene Juden-Christen, nur in den Gemeinden, welche er gegründet, verfolgt.

1) Auch Flatt scheint in der angeführten Abhandlung die Gegner noch als wirkliche Essäer anzunehmen.

2) Oben §. 43; Not. 7.

§. 18.

Dagegen suchen Berthold (l. c. p. 3450) und de Wette (Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des neuen Testaments. §. 143. S. 253). ausdrücklich zu zeigen, daß sie Christen gewesen seyn müssen. Zum Beweise wird Folgendes geltend gemacht.

1) C. 2, V. 19, οὐ κρατων την κεφαλην ſey ein Sol-cher, der ſich nicht an Chriſtus halte, V. 20; ſo könne aber nur von Einem geſagt werden, welcher Chriſt ſey, nur nicht ein rechter Chriſt. Es müſſen Leute gemeint ſeyn, welche in ihrem Lehrſyſtem Chriſto eine niedrigere Stellung gaben, als er in der Theologie des Paulus hatte.
2) Juden konnten an Chriſten nicht die Vorwürfe machen wegen Vernachläſſigung der moſaiſchen Speiſe-Geſetze (V. 16—18.). Es ging ſie als Juden Nichts an, wie die Chriſten lebten.
3) Die Befürchtungen des Paulus (2, 1.) bezogen ſich nicht auf den Abfall vom Chriſtenthum, ſondern nur auf ein Abkommen von der rechten Erkenntniß (1, 7.).
4) Der Grund, warum ſie ſich nicht verführen laſſen ſollten zu Meinungen, die nicht κατα χριστον ſind, V. 9. ὁτι ἐν ἀυτῳ κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως, charakteriſire die Irrlehrer nothwendig als Chriſten, die eine andere Theorie von der höheren Würde Jeſu vortrugen als Paulus.

§. 19.

Schwerlich möchte die eine der beiden Beweisführungen vor der andern viel voraus haben. In Betreff des erſten Grundes und Gegengrundes möchte zwar die Unmöglichkeit, unter dem οὐ κρατων την κεφαλην einen Chriſten zu verſtehen geläugnet, dagegen das Paſſende dieſer Bezeichnung für Nicht-Chriſten behauptet werden. Wohl konnte der Apoſtel ſich jenes Ausdrucks bedienen, wenn die fraglichen Leute ſich etwa das Anſehen gaben, als hielten ſie es mit Chriſtus. Aber nicht undenkbar iſt auch, daß ſie bloß deshalb auf dieſe für Chriſten am kürzeſten warnende

Weiſe bezeichnet wurden, weil letztern — vielleicht durch ausdrückliche Bemühung der Irrlehrer — nicht einleuchten mochte, daß mit jener Weisheit Chriſtus verlaſſen werde. Ja es wäre ebenfalls nicht unpaſſend, anzunehmen, daß, wenn jene ſich mit einem κρατειν την κεφαλην groß machten, welche nicht Chriſtus wäre, ſondern über ihm, Paulus ſie deshalb als ου κρατουντες την κεφαλην ſchilderte, weil (V. 9, 10.) in dieſem wirklich jenes πληρωμα wohne, von welchem jene ſoviel zu ſagen wußten.

Der zweite Einwurf Bertholds ſcheint von einer ungeſchichtlichen Vorausſetzung auszugehen, wie wenn nehmlich die Juden gleich Anfangs die Chriſten als eine ganz von ſich abgeſchloſſene Geſellſchaft nicht vielmehr bloß als eine Sekte, wie ſie viele zählten, betrachtet hätten; oder wenn es nicht wenigſtens da und dort in ihrem Intereſſe hätte liegen können, die Differenz nicht ſo ſcharf geltend zu machen. Wird doch auch (ebend. S. 3451) angenommen, daß die Irrlehrer vielleicht nur als Chriſten gelten wollten.

Ob ſich ferner die Befürchtungen des Paulus nicht auf den Abfall vom Chriſtenthum bezogen, kann daraus nicht entſchieden werden, daß er (1, 3.) ermahnt, bei dem zu bleiben, was ſie gelernt haben, daß er, ſeine Angſt um ſie geſtehend, auf Chriſtus hinweiſ't, als die Fülle aller Weisheit, (2, 1. seq.) und dieß (V. 7.) deswegen thut, damit ſie nicht Einer παραλογιζηται εν πιθανολογια. Beides könnte an ſich wohl auch geſagt ſeyn, wo wirklich Gefahr vorhanden war, daß die Leute durch jene πιθανολογους von Chriſtus abgeführt werden.

Der Grund aus V. 9. εν αυτω κ. fällt durchaus, ſobald man den Haupt-Nachdruck auf αυτω legt, und es als Abſicht des Paulus im ganzen Verlauf annimmt, nicht

ſowohl zu lehren, was in Chriſto ſich für Vollkommenheiten vereinigen, ſondern vielmehr, daß jene Vollkommenheiten, von welchen immer wieder die Rede iſt, gerade in Chriſto ſich finden, womit, wie gezeigt werden ſoll, der ganze Brief wohl übereinſtimmt.

So wenig dieſe Beweiſe die Nothwendigkeit, Chriſten unter den Irrlehrern zu verſtehen, begründen, ſo wenig dürften die Eichhornſchen, und was ſich denſelben noch aus dem Text beifügen läßt, mehr als die bloße Möglichkeit und vielleicht größere Wahrſcheinlichkeit für ſeine Behauptung darthun können.

Eichhorns zweiter Grund ſcheint mit dem Texte wohl vereinbar, ja leichter als die Anſicht, welche an Chriſten denkt, die nur nicht ganz ſo, wie Paulus über die hohe Würde Jeſu dachten (cf. unten).

Allerdings iſt die Polemik des Apoſtels in unſerm Briefe verſchieden von ſeiner ſonſtigen Art, den Gegnern geradezu die Spitze zu bieten. Vielleicht kam dieß von ſeiner Unbekanntſchaft mit den genauern Verhältniſſen der nicht von ihm gegründeten Gemeinde, oder von ſeiner eigenen Unentſchiedenheit über den eigentlichen Charakter ſeiner Gegner. Der vierte Eichhornſche Grund iſt theils nicht richtig, theils Nichtsbeweiſend. Es mußte ja nicht alle Oppoſition gegen des Paulus für jeden Juden anſtößige Lehre aus gleicher Quelle gefloſſen, und es konnten gleich Anfangs der jüdiſchen Eigenthümlichkeiten viele geweſen ſeyn, welche ſich auch im Chriſtenthum geltend machen wollten?

Weiter aber können auch die Ausdrücke μεταϰινεισϑαι ἀπο της ἐλπιδος του ἐυαγγελιου (1, 23.), συλλαγωγειν im Gegenſatz des ἐρριζουσϑαι, ἐποιϰοδομεισϑαι βεβαιουσϑαι; (C. 2, V. 8, 7.) nicht für hinreichende Belege dafür genommen werden, daß man die Coloſſer wirk-

lich vom Christenthum abführen wollte, obgleich dieselben so verstanden keine Gewalt [1]) leiden, und namentlich die oft ausgedrückte große Angst des Apostels (2, 1.) dann am natürlichsten gerechtfertigt wird. Geradezu konnte er doch den Colossern nicht vorwerfen, er fürchte, sie fallen wieder ab, sondern mußte wohl diese Frucht einkleiden, wie er that (2, 3. 4.).

1) Vergl. Not. ad §. 24, μεταβαινειν.

§. 20.

Ohne also weiter als die leichte Vereinbarkeit der Eichhornschen Ansicht mit dem Texte hiermit beweisen zu wollen, fragt sich nun, ob eine innere Wahrscheinlichkeit, hergeleitet aus den Verhältnissen der Zeit, des Orts und jener Personen, sie begünstige.

Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß in jener Zeit sich Juden mit theosophischen Spekulationen abgaben, und zugleich die Ceremonial-Gesetze sehr strenge beobachteten, ja eben durch jene diesen höhere Sanktion zu geben wußten.

Nicht nur in der alexandrinischen Auffassungs-Weise des Judenthums, als deren Repräsentant Philo erscheint, sondern auch in einer gewissen, vielleicht unter alexandrinischen Einflüssen eingetretenen, Richtung der palästinensischen religiösen Bildung giebt sich ein ähnliches Bestreben kund, wie in der neuplatonischen Schule, das Starre, Todte und Mechanische einer alten Religionsform und Verfassung, die der Zeit nicht mehr gemäß war, und das wahre religiöse Bedürfniß um so mehr unbefriedigt ließ, als sie gerade von ihren, des alten Geistes derselben selbst nicht kundigen, Pflegern und Verwaltern immer mehr zur schalen, gemeinen Aeußerlichkeit herabgedrückt wurde, durch eigene bald

gemüthliche, bald phantaſtiſche Vorſtellungen und an ſie geknüpfte bedeutungsvolle Gebräuche zu beleben und ſtäts zu machen. Wenn den Juden außerhalb Paläſtina ſein Verkehr mit andern, gebildeten Völkern und ſeine wachſende Bekanntſchaft mit ihrer Litteratur geneigt machen mußte zu einer ſo vergeiſtigenden Auffaſſung ſeiner Religionsſchriften und Gebräuche, ſo war es in Paläſtina, ſo lange die fremde Bildung ſich keinen größeren Anhang als den einer Zahl ſadduzäiſcher Freidenker verſchafft, und noch nicht in[1]) Gamaliel den phariſäiſch-orthodoxen Lehrſtuhl beſtiegen hatte, gerade die Engherzigkeit und fleiſchliche Geſetzesſteifheit der herrſchenden Kirche, welche die gemüthlicheren Iſraeliten zu jenem Idealismus hintrieb. — Dieß war hauptſächlich der Fall mit den Eſſäern. — Am Ende konnten aber auch die herrſchenden Phariſäer, wie wir an Gamaliel und Joſephus ſehen, ſich mit dieſer eigentlich unjüdiſchen und unphariſäiſchen Weiſe befreunden, und, wie noch die ſpätere Kabbala, wie die Praxis der Juden bis auf den heutigen Tag zeigt, ſie ganz gut für ſich in Anwendung bringen. Es ließ ſich der Sache bald ein ſublim-philoſophiſches, bald ein mehr praktiſches Anſehen geben.

1) Dieſer hochgefeierte Lehrer hatte, wie der Talmud berichtet, den alten Fluch ארור מלמד בנו חכמת יונית kraftlos zu machen gewußt, und eine große Schaar in der griechiſchen Weisheit d. h. dem alexandriniſchen Judenthum unterrichtet. Er habe 500 Schüler des Geſetzes und 500 Schüler der griechiſchen Weisheit in ſeinem Hauſe gehabt, wird erzählt.

§. 21.

„Das Geſetz Moſis iſt eine Tiefe von Weisheit, unergründlich wie das Meer[1]), Gottes Ebenbild. Aller Hellenen Weisheit iſt nur ein trüber Abfluß davon; der Jude an ſich der wahre Philoſoph[2]).

Er hat die wahren Mysterien [3]; Moſes, der Mystagoge, gründete eine geheime Schule [4]. Nur Eingeweihte verſtehen ſich ganz [5].

Des Geſetzes Buchſtabe iſt der Körper für einen geheimen geiſtigen Sinn, der die Verhältniſſe der überſinnlichen Welt ausdrückt, und die Kundigen ſelbſt in Berührung mit ihr ſetzt [6].

Da thront der Weſenhafte [7]. das Haupt alles Seyenden, als Haupt der Geiſter-Kette, welche in Abſtufungen das Lichtreich füllt [8]; er das allein Beſtehende, die wahrhafte Fülle des All. πεπληρωκως τα παντα. Dieſe Gewalten ſind die Unter-Regenten der Welt und anderer Völker, und haben wieder andere dienende Schaaren unter ſich [9]. Jehovahs Eigenthum ſind die Juden [10].

Rechte Kinder des Weſenhaften ſind die vollkommenen Weiſen [11], während ſeinem Logos [12]) und ſeinen niedern Geiſtern die andern unterthan ſind, die ihn ſelbſt noch nicht faſſen können, weil er in Nichts Sinnliches ſich mengt.

Die Geiſter theilen geheime Kunden mit [13], oft ſelbſt erſcheinend [14]. Ihre Gunſt und dadurch höhere Kräfte werden gewonnen durch Demuth [15], Asceſe, Entkörperung. Aber von ihnen iſt aufzuſteigen zu dem Weſenhaften [19], deſſen ſinnlicher Dienſt ein Schatten iſt des wahren [20], den die ganze Welt und der Weiſe an ſich ſelber übt. — Jene Uebungen der Entſinnlichung, und jenes Halten der Zeiten als körperloſer, überſinnlichen Beſtimmungen [21]) verbunden mit begeiſterten Lobpreiſungen [22]), ſind der Gottesdienſt des rechten Juden, der mit immer ſteigender Erkenntniß und Macht belohnt wird [23]. Erkenntniß iſt die höchſte Tugend, nicht die gemeine Uebung der Pflichten [24]."

Kaum wird nöthig ſeyn zu bemerken, daß hiermit nicht dem Philo dieß Syſtem ſo zugeſchrieben werden ſoll, wie

es hier dargestellt ist. Aber Sätze seiner idealistischen Philosophie etwas realistischer darzustellen, und in ihnen dann die Zeit-Theologie ausgedrückt zu finden, dazu scheint die Berechtigung theils darin zu liegen, daß allerdings Philo zuweilen noch selbst zwischen der realistisch-historischen und der idealistischen Richtung schwankt, theils in den oben §. 55. gegebenen Bemerkungen, daß Philo durch die bildliche Form, in welcher er seinen Idealismus vorträgt, wohl gültiger Zeuge für die damalige Gestaltung der realistischen Ansicht wenigstens eines Theils der Juden ist. Im Einzelnen durchführen ließe sich dieser Beweis durch Zurathezieh ung der spätern jüdischen Litteratur. Schon die Eisenmengersche Sammlung liefert viel Brauchbares hierzu. Beers Vermuthung (Geschichte, Lehren und Meinungen aller religiösen Sekten der Juden ꝛc. 1. Bd. p. 112.) die Legenden ꝛc. der Tradition, welche sich übereinstimmend mit Philo im Talmud wiederfinden, seyen erst aus jenem hineingekommen, hat zu wenig Ansprüche auf Wahrscheinlichkeit.

1) Sirach, 1, 5. Baruch 3, 38. 39. Fragm. Philo ed. Mang. II. 669. Vergl. über diese ganze Darstellung Molitor über die Tradition, und Jost Geschichte der Israeliten. 2. Thl.

2) Joseph. c. Ap. an vielen Stellen; Philo Mos. Mang. II. p. 141. 167; de praemiis Maug. II. 415. quod omnis probus und de judice an mehreren Stellen.

3) Vergl. Stahls philonischen Lehrbegriff. §. 4. Ebd. Einleitung p. 181, Not. 0.

4) Fragm. Mang. II, p. 632.

5) Stahl. §. 20. De Abrah. V. Pf. 294.

6) De conf. ling. Pf. III. p. 402; 453. Mos. Mang. II. 158. 163. de Festis. II. 281. Der Cultus selbst ist eine Nachahmung dessen, was in der Geisterwelt geschieht, die fromme Seele schwingt sich zum Himmel und nimmt Theil am Lobgesange der Sterne. de vict. Mang. II. 242; de somnlis V. Pf. p. 99. de monarch. Mang. II. 226.

7) ὁ ὤν, το ὀν ὐ. Stahl a. a. O. S. 14, 23; de Somn. V. Pf. 196.

8) De Somn. Pf. V. p. 33, 87, 109, 108. p. 70, 182; de monarchia Mang. II. p. 213; de virt. 546. Fragm. ibid. 656. Mos. 177, 158, 188. de Abrah. V. Pf. 283.

9) Pf. IV. de congr. 124. III. de confus. 394. de monarch. init. p. 214, 216; 219. de somn. V. Pf. 65.

10) de justit. Mang. II. 366; de sacrif. 257. de praem. 366. Daher wird Israel erklärt = ὁρατικος nehmlich Gott schauend V. Pf. Somn. 178; de praem Mang. II. p. 415.

11) de Somn. Pf. V. p. 54, 107; 97, 33, 32. Beim Logos angekommen, schaut man Gott nur von Ferne — ἐν ᾧ (λογῳ) γενομενος οὐ φθανει προς τον κατα το ἐιναι θεον ἐλθειν, ἀλλ' αὐτον ὁρᾳ μακροθεν, μαλλον δε οὐδε προῤῥωθεν αὐτον ἐκεινον θεωρειν ἱκανος ἐστιν ἀλλα το μακραν θεον ἐιναι πασης γενεσεως αὐτο μονον ὁρᾳ. (Wie sich bei den Gnostikern diese Lehre gestaltete, darüber vergleiche Neanders genetische Entwickelung.) ib. Abrah. 209, 287. de confus. ling. III. 380—382. 358. de Somn. V. Pf. 73.

12) Auch der λογος ist geschaffen, und hat nicht mehr das ungetrübte Wesen Gottes. de migr. 389. Frcft. Somn. V. Pf. 54.

13) Vergl. Act. 23, 9; Philo Pf. V. p. 209. Vergl. die ἐγρηγοροι des Buchs Enoch.

14) De Abrah. V. Pf. 281, Somn. V. 104. Fragm. Mang. II. 659.

15) de Som. V. Pf. 60. Dieß war allgemeiner Glaube jener theurgischen Zeit. — Stahls Lehrbegriff Philo's §. 90. Vergl. Peter Beer Geschichte der jüdischen Sekten. 2. Thl.

19) Vergl. §. 11. 12.

20) Sapient, 18, 24. de Somn. V. Pf. 56, 142. IV. de congressu 192. III. de confusione 353, 356. de monarch. II. 223, 225 — 230. Mos. 150. seqq. und sonst unzählbar oft.

21) Mos. Mang. II. 165. καλλος του σαββατου ἐνεσφραγισμενον οὐρανῳ τε και συμπαντι κοσμῳ· 176· ἡν ἑορταζει (ἡμεραν) οὐρανος ἑορταζει και ἡ γη. Weil eine höhere Bedeutung in der Ordnung der Zeit liegt, so mußte Moses den wahren Sabbat, der sonst leicht hätte verwechselt werden können, wieder herstellen, 166. der Sabbat ist ἀμη-

νωρ, γενεας της θηλεως ἀμετοχος, ἐκ μονου πατρος παρουσα· 175. προ αἰσθητου κοσμου geschaffen.

22) Vergl. §. 80.

23) IV. Pf. de nom. mut. 376. Vergl. die Beschwörungen in Josephus oben §. 8. Die Beschwörer zu Ephesus waren Hohen-Priestersöhne Act. 19, 14.

24) IV. Pf. de nom mut. 356. de Abr. V. 257. Jos. Antiq. XX, 11, 2. Im Talmud ist die Lehre, daß beim Gericht zuerst werde nach der Erkenntniß gefragt werden, dann erst nach dem Ueben, weil jene vorzüglicher sey, Kidduschin fol. 40. 2.

§. 22.

Nahmen demnach in der damaligen jüdischen Zeit-Dogmatik und dem Volksglauben solche Vorstellungen einen nicht unbedeutenden Platz ein, so läßt sich leicht denken, daß dieselben auch auf das damalige allgemeine Streben der Juden, überall Proselyten zu werben, Einfluß gehabt, und schon wegen der nähern Verwandtschafe dieses mystischen Systems mit den Ansichten jener mysteriösen Philosophie, welche gerade in ihrem Zuge von Asien nach Europa begriffen war, jenes Geschäft sehr erleichtert haben.

Die allgemeine Sucht der Juden jener Zeit, Proselyten zu machen, ist bekannt, und war bei schon zerfließender Staatsthümlichkeit mehr auf Uebereinstimmung in den Haupt-Ueberzeugungen, als auf gänzliche bürgerliche Einverleibung gerichtet. Passend charakterisirt dies Streben Jost (Geschichte der Israeliten 3r. Thl.) In Klein-Asien fanden wir schon oben Juden in theurgisch-magischer Thätigkeit. Ohne Zweifel hatte dieß Gelegenheit zu manchen Conversionen gegeben. Daß es nirgends an Jüngern mangelte, welche diese geheime Weisheit lernen wollten, läßt sich schon aus dem polytheistischen Verlangen der Zeit, in recht viele Götter-Kulte eingeweiht zu werden, er-

klären. Bei jenem großen Zerbröckeln aller Nationalitäten, welches die Knechtschaft der Erde unter das Eine Rom, und unter dem Einen jedesmaligen Tyrannen Roms theils anbahnte, theils begleitete, und das eigentliche Lebens-Ende der alten Zeit ausmacht, schwammen die mannigfaltigsten Kulte der aus ihren heimischen Sitzen zu den Füßen des kapitolinischen Jupiters zusammen getriebenen Götter in chaotischem Wogen durcheinander, eine Versöhnung suchend, welche ihnen nimmermehr werden konnte. Wo diese Gährung durch Einflüsse des Alles verrückenden fernern Orients am stärksten war, in Klein-Asien, da war schon lange in den Kreis der in Verwirrung und Kampf begriffenen Kulte auch das Judenthum, trotz seiner Entartung des göttlichen Grund-Keimes wegen noch der edelste, eingetreten [1]). Und als nun die Lehre vom Eingebornen, welcher wahrhaftigen Frieden bringen sollte, in diesen Gegenden gepredigt wurde, da verlangte eben die Eigenthümlichkeit jener nach geheimer Weisheit ꝛc. Dürstenden, daß der, der Allen Alles war, um Alle zu gewinnen, auch die christlichen Wahrheiten in einer dieser Empfänglichkeit gemäßen Weise vortrug. Wie anders lautet deshalb der Brief an die Epheser, als der gleichzeitige an die einfachen Philipper?

1) Es ist bekannt, daß in jenem Theile Klein-Asiens zahlreiche Juden-Ansiedlungen sich fanden. Auf jüdische Einflüsse weist die Inschrift am Thore zu Milet, welche Hug giebt; Einleitung II. p. 392. ΙΗΕΟΥΩΑ, ΟΥΩ, ΑΕΗΙ ΑΓΙΕ ΦΥΛΑΞΟΝ etc. ΑΡΧΑΝΓΕΛΩΙ ΦΥΛΑΣΣΕΤΑΙ Η ΠΟΛΙΣ, und die Erscheinung, von der Theodoret Zeugniß giebt, daß die später noch dort verehrten Engel jüdische Namen führten; ad Col. 2. 18. και μεχρι δε του νυν ευκτηρια του αγιου Μιχαηλ παρ' εκεινοις και τοις ομαροις εκεινων εστιν ιδειν. Auch Ignat warnt die Gemeinden jener Gegend vor Judaismus, welcher ebenfalls in mystischer Gestalt, als Doketismus auftrat, ad. Philadelphenos VI. Εαν δε τις Ιουδαισμον ερμηνευση υμιν,

μη ακουετε αυτου. αμεινον γαρ εστιν παρα ανδρος περιτομην εχοντος Χριστιανισμον ακουειν, η παρα ακροβυστου Ιουδαισμον· εαν δε αμφοτεροι περι Ιησου Χριστου μη λαλωσιν, ουτοι εμοι στηλαι εισιν και ταφοι νεκρων, εφ οις γεγραπται μονον ονοματα ανθρωπων. φευγετε ουν τας πανουργιας και τας ενεδρας του αρχοντος του αιωνος τουτου ad Magn. VIII. Μη πλανασθε ταις ετεροδοξιαις μηδε μυθευμασι τοις παλαιοις ανωφελεσιν ουσιν· ει γαρ μεχρι νυν κατα νομον Ιουδαικον ζωμεν ομολογουμεν χαριν μη ειληφεναι, VIII. ατοπον εστιν Χριστον Ιησουν καλειν, και Ιουδαιζειν· ο γαρ Χριστιανισμος ουκ εις Ιουδαισμον επιστευσεν αλλα Ιουδαισμος εις Χριστιανισμον. XI. Ταυτα δε αγαπητοι μου ουκ επει εγνων τινας εξ υμων ουτως εχοντας; αλλ ως μικροτερος υμων θελω προφυλασσεσθαι υμας μη εμπεσειν εις τα εγκιστρα της κενοδοξιας, αλλα πεπληροφορησθαι εν τη γεννησει και τω παθει και τη αναστασει τη γενομενη εν καιρω της ηγεμονιας Ποντιου Πιλατου, πραχθεντα αληθως και βεβαιως,

§. 23.

Es ergiebt ſich aber von ſelbſt, wie jene jüdiſchen Bekehrer gegenüber den Heiden ſich vor dem Eintrag, den ihnen die neue Religion thun konnte, verwahren mußten. Hatte nehmlich eben jener Trieb nach geheimer Weisheit viele dem Chriſtenthume zugeführt, ja hatte dieſe neue Predigt von dem menſchgewordnen Gotte, in dem alle Tiefen der Weisheit verborgen liegen, mit größerer Lebendigkeit und Erfolg gewirkt, als daß eine direkte Oppoſition gegen die neuen Myſterien von Nutzen geweſen wäre; was blieb anders zu thun übrig, als durch Einreihung ihres Stifters in eine der, wenn auch höhern, Geiſter-Klaſſen, (wie ſchon etliche Religions-Stifter aufgetreten waren), ihrem höchſten Jehova ſeine abſolute Monarchie, und ihrem Judenthume, als der Religion des Ων, ſeine fortwährende Geltung zu ſichern? Dazu konnte gerade die Aehnlichkeit

der jüdischen Asceſe mit manchen orientaliſchen Myſterien-Bräuchen gegenüber der einfachen Blöße des Solches verſchmähenden Chriſtenthums dienlich ſeyn. Ja, waren Manche nicht aus gefühltem wahren religiösen Bedürfniß, ſondern etwa aus jenen Gründen zum Chriſtenthume übergetreten, wie ſie z. B. von Simon erzählt werden, ſo konnten die jüdiſchen Proſelyten-Jäger auch unter den neuen Gemeinden ihr Geſchäft fortſetzen [1]). Nur ein direktes Bekämpfen der neuen Lehre ging nicht an, ſchon deshalb, weil auch dieſe von Juden war verkündigt worden. Am Gerathenſten war es, wo nicht ſie ganz zu ignoriren, ſie als eine Stufe im Judenthume gelten zu laſſen. Wie leicht konnten Chriſten, denen die Milch der Erkenntniß nicht ſtark genug, die Lehre vom Gekreuzigten zu knechtsgeſtaltig war, ſich aufgefordert finden, den noch übrigen Schritt zu dem höchſten Gott, zu dem ſelbſt Chriſtus den Zugang machen wollte, zu thun durch Uebernahme der Einweihung auch in ſeine Myſterien, durch Haltung ſeiner Rechte — mit der beibehaltenen Verehrung Chriſti nnd der Engel, beider als verwandt und jenem untergeben?

1) Je weniger ſich die Chriſtengemeinden ſelbſt von den Juden abſonderten, und je verwandter die neuen Chriſten wohl anfangs den Juden überhaupt noch waren, deſto leichter mußte es den jüdiſchen Bekehrern werden, ſich einzuſchleichen. Solche Irrlehrer, denen es wirklich darum zu thun war, die Chriſten von ihrem Glauben abzubringen, die nicht bloß aus Gewinnſucht oder Beſchränktheit das Judenthum wieder in das Chriſtenthum hereinziehen wollten mit allerlei Fabeln und Ceremonien, werden von Wernsdorf, Owen, Deyling in den oben citirten Schriften unter den chriſtlichen Gemeinen thätig gefunden. Vergl. Act. 20, 29. Auch der neuſte vortreffliche Commentar über den Brief an die Philipper von Herrn Licentiat Reinwald, S. 15, ſcheint damit übereinzuſtimmen. Bibliſche Real-Enciklopädie, — Gotha 1765. z. B. S. 378. „Als nun das Chriſtenthum unter den Hei-

den Beifall erhielt, fanden es dergleichen Heiden-Bekehrer vortheilhaft, das Christenthum zu predigen, doch so, daß man sich beschneiden lassen mußte. Sie konnten alsdann die gutherzigen Belohnungen eifriger Juden mit Bekehrungen oder Beschneidungen der Heiden verdienen, Silber mit Vorhäuten bezahlen, auch wohl am Ende, wenn anders solchen Leuten daran gelegen war, die neubekehrten Christen in volle Juden verwandeln." Justin c. Tryph. kennt zu seiner Zeit ὁμολογουμενους και ἐκιγνοντας τουτον ἐιναι τον χριστον και ἡτινιουν αἰτια μεταβαντας ἐπι την ἐννομον πολιτειαν, ἀρνησαμενους ὁτι ουτος ἐστιν ὁ χριστος.

§. 24.

Dieß ist, konnte gesagt werden, die Religion des Sohnes, eines erhabenen Geistes, der selbst, wie auch andere Mächte öfters, in sinnlicher Scheingestalt erschienen war. (Col. 20. 22. 2, 18.) Ueber ihr, die sich noch an einen Geschaffenen hält [1]), steht die Religion des Wesenhaften, welcher das Haupt ist der großen Geistes-Kette, der Quell alles Bestehenden in der sichtbaren und unsichtbaren Welt (1, 16. 19. 2, 19). Zu ihr müssen die Verehrer des λογος, um das wahre Ziel der Erlösung von allem Vergänglichen zu erreichen, übergehen. (1, 14. 2, 18.) Denn um wie viel erhabener der Vater über die ganze Schaar der Geister, um wie reiner und ferner von der sinnlichen Welt, um so höher steht der Verehrer des Wesenhaften über dem bloßen Verehrer des Sohns, um so größere Macht giebt die Vereinigung mit dem Vater und Haupt, als die bloße Vereinigung mit den untergeordneten Geistern (2, 9, 10, 11, 15, 19, 1, 11.) Durch die Mysterien des höchsten unsichtbaren Gottes gelangt man zur wahrhaften Erlösung vom Eiteln, zur wahrhaften Gemeinschaft mit jenem heiligen Geisterstaate selbst, und damit zur Einsicht in die tiefsten Geheimnisse der Welt und zur Macht über die un-

tergeordneten Geister (1, 14—19. 2, 19; 1, 5, 3, 1. seqq.) Jene Mysterien des höchsten Gottes sind dem Volke der Juden anvertraut, in seinem Gesetze und heiligen Dienste ausgeprägt, aber nur den wahrhaften Juden, den Philosophen, aufgeschlossen in geheimer Ueberlieferung von der Urzeit her, entweder wie das Gesetz selbst durch Engel mitgetheilt, oder durch erleuchtete Männer der fernen Vorwelt kund gethan. (2, 18, 18, 11, 8.) Durch das äußerliche strenge Ueben dieses Kultus geht man ein in die innerliche Bedeutung desselben, entäußert sich des Fleisches und wird so der Erlösung theilhaftig, und durch fromme Ehrfurcht gegen die Engel, welche das Gesetz gegeben haben, und noch immer geheime Kunde aus der unsichtbaren Welt mittheilen, ja welcher Herrschaft man unterworfen ist, so lange man sich nicht dem Wesenhaften nahte, wird man [2]) in aufsteigendem Gange zu der Gemeinschaft mit dem höchsten Gotte gehoben." (2, 16—19, 21—23.) Sie selber mußten natürlich als würdige Vertraute des Gottes, dessen Mysterien sie verkündigten, und der ihm dienenden Mächte, sich durch Strenge in Beobachtung alles dessen, was sie Andern auflegten, auszeichnen. (Cap. 2. fin.).

1) Völlig auf gleiche Weise sagt der Jude Tryphо, nachdem ihm Justin in der Schrift das Vorkommen eines Gottes, welcher der Diener und Engel sey, bewiesen hatte: ἐστω ὑμιν των ἐξ ἐθνων κυριος και χριστος και θεος γνωριζομενος, ὡς αἱ γραφαι σημαινουσι. ἡμεις δε του θεου του και αὐτον ποιησαντος λατρευται ὀντες οὐ δεομεθα της ὁμολογιας αὐτου οὐδε της προσκυνησεως Just. c. Tryph. c. 64.

2) Auch Simon lehrte, daß man durch Vermittelung der Engel dem Vater des All näher komme. Epiph. adv. hares. I. p. 56. Pet. μη ἀλλως δε σωζεσθαι τινα ἐι μη τας τοσαυτας θυσιας τις κατα των ὁλων δια των ἀρχων τουτων και ἐξουσιων προσφερειν μαθοι.

§. 25.

Das Zurücktreten der eigentlich messianischen Hoffnungen ist bei solcher Auffassung des Judenthums erklärlich, und hat seine vollkommene Analogie in der alexandrinischen Weise, wie diese in Philo erscheint. (Es war auch die Gestalt, in welcher das Christenthum von diesen Gegenden aufgefaßt war, von der jüdisch-messianischen Beziehung am weitesten entfernt.) Theils die doketisch gefaßte Engel-Lehre, theils auch die Art, wie etwa die Therapeuten ihre θεοπεσιοι ἀνδρες, die mit diesen verwandten Ossener ihren Elxai, die Samaritaner ihre in Simon, Dosithai und Menander menschlich gewordenen Kräfte nahmen, gewährte ein leichtes Mittel, die Predigt vom Mensch gewordenen Logos zu beseitigen, oder auch im Geiste und der Ansicht der Irrlehrer selbst, nicht bloß in ihrer Lehre an die kleinasiatischen Christen, mit ihrer mystisch jüdischen Theorie zu vereinigen. So kommt es am Ende ganz auf das Gleiche hinaus, ob man sie als direkte Antichristianer annimmt, oder als solche, welche dem Christenthum eine gewisse Stellung in ihrem Judenthume [2]), aber nicht die messianische gaben. Ob sie also von Christus abführen wollten, oder nicht; sie wollten wenigstens die Christen zum vollkommenen Judenthume führen, durch Beschneidung, Sabbat- und Festfeier, Speise- und Enthaltsamkeits-Gesetze. Und in sofern waren sie unchristlicher, als die engherzig pharisäischen Christen. Denn diesen war doch das Messianische Hauptsache, nur glaubten sie, das streng Jüdische nothwendig dabei festhalten zu müssen, wogegen jene vielmehr das Messianische ganz aufgaben, und höchstens dem doketisch gefaßten Christenthum eine untergeordnete Stelle in dem zur Hauptsache erhobenen Judenthume gaben.

Sehen

Sehen wir nun, wie dem mähligen und ſtillen Einſchleichen des Judenthums in ſolcher Geſtalt der Apoſtel begegnen mußte, ſo wird es keine andere Art ſeyn, als die er wirklich einſchlägt in unſerm Briefe. Sollte man deshalb aus der Weiſe ſeiner Polemik nicht auf die Wirklichkeit ſolcher Gegner zu ſchließen berechtigt ſeyn, deren Möglichkeit ſich der einfachen Erwägung jener Zeit-Umſtände ſo von ſelber darbietet?

1) cf. Bellermann, geſchichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über über Eſſener und Terapeuten, S. 128.

2) cf. Die Beſchwörer im Namen Jeſu. Act. 19, 13.

§. 26.

Wie verhält ſich nehmlich zu dieſen Vorausſetzungen der Gang der Ermahnung und Lehre im Briefe an die Coloſſer.

Zuerſt ſpricht der Apoſtel ſeine Freude mit Gebet aus über den Glauben, die Liebe und die auf das Evangelium geſtützte Hoffnung der Coloſſer, über die Frucht, die ihre Erkenntniß trug von Anfang, und wünſcht ihnen, daß ſie immer mehr erfüllt werden mit aller Weisheit und geiſtlicher Einſicht, daß ſie fortſchreiten mögen in der Erkenntniß Gottes und Kraft, dadurch, daß ſtark werden in allen chriſtlichen Tugenden (1, 1—11). Dieß ſollte hervorgehen aus dem Dank für ihre Erlöſung aus dem Reiche der Finſterniß und ihre Aufnahme ins Reich des Sohnes Gottes. (— 13.) In ihm haben wir die Erlöſung, (nehmlich nicht eine Entäußerung des Geiſtes von allem Natürlichen,) ſondern die Vergebung der Sünden. Er iſt jenes unſichtbaren

Gottes vollkommenes Ebenbild, vor aller Kreatur geboren, ſelbſt Schöpfer und Ziel alles Sichtbaren und Unſichtbaren. Ja vor Allem iſt Er, und Alles beſteht durch Ihn. Er iſt das Haupt des (wahren) Geiſterſtaates, der Kirche, Er ihr Anfang, der Erſtgeborne vom Tode, in Allem der Erſte. In Ihm iſt die Fülle der göttlichen Weſens-Kräfte; darum durch Ihn Alles verſöhnt und Friede gemacht, durch ſein Blut, durch Ihn, allem Irdiſchen und Himmliſchen. (— 21.)

Auch euch — einſt fremde und feindlich — hat er gewonnen durch die Hingabe ſeines irdiſchen ſinnlichen Körpers, euch als heilig und rein darzuſtellen, ſo ihr feſtbleibet im Glauben und euch nicht entwegen laſſet die Hoffnung des Evangeliums. Dies verkündigen wir Euch, den Reichthum des herrlichen Geheimniſſes Gottes, welches iſt Chriſtus. (— 29.)

Im zweiten Kapitel kommt der Apoſtel nach der Andeutung ſeiner Beſorgniſſe darauf zurück, daß ſie mögen erfüllt werden mit vollkommener Erkenntniß und Einſicht in das Geheimniß von Chriſto. (— 3.) In dieſem ſind alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen. (Unnöthig iſt alſo, nach andern zu gehen.) Laßt euch daher nicht verführen, (ſondern wurzelt feſt im Glauben an ihn) laßt euch nicht verführen durch leere Vorſpiegelungen einer geheimen, altüberlieferten Weisheit ꝛc. Alles dieß führt ab von Chriſtus. Und doch iſt in Ihm die Fülle der göttlichen Weſens-Kräfte eingekörpert, durch Ihn werdet ihr erfüllet (mit Weisheit und Kraft). Er iſt das Haupt aller engliſchen Gewalten (von wel-

chen ihr Hülfe erwartet.) An Ihm haltend habt ihr keine Beschneidung nöthig, denn die rechte Weihe (zur Ablegung der Sünden) die Beschneidung Christi habt ihr in der Taufe, welche ist Bild und Kraft des Sterbens der sündhaften Sinnlichkeit, empfangen. Der Glaube hat euch so Gestorbene belebt. Euch in Sünden Todte hat seine vergebende Gnade auferweckt mit Christus. Er hat eure Schuld am Kreuz getilgt. (Bußen sind deshalb unnöthig.) Er hat die Macht der die Welt beherrschenden Gewalten gebrochen, und sie sich unterworfen. (— 15.) So laßt euch nicht verwirren durch Gesetzes-Forderungen. All dieß galt ehmals; aber seine wahre Bedeutung hatte es auch da nur in Beziehung auf das durch Christum Gebrachte. Laßt euch nicht fangen durch Kasteiung und Engeldienst. Niemand sah jene überirdischen Verhältnisse, und jene Zähmung und Tödtung der Natur nährt nur fleischlichen Hochmuth. Jene, (die sich vermessen, auf diese Art euch zum Haupte, zu Gott, zu führen,) hängen selbst nicht mit dem wahren Haupte zusammen, (mit Christus.) Von Ihm empfängt der gegliederte Körper seine Nahrung und durch Ihn zusammengefügt und gehalten wächst er auf Gott wohlgefällige Weise heran. Ihr, als Glieder desselben, seyd mit Christo der Welt abgestorben; warum fallt ihr denn in dieß weltliche Satzungs-Wesen zurück? Jene Enthaltsamkeits-Gebote sind Menschen-Gebote, geben sich fälschlich für Weisheit mit ihrer Ascese. Nichts Edles wird dabei erreicht, sondern das Fleisch, das sie tödten wollen, genährt.

Cap. 3. All dieß sollte längst hinter euch seyn; für dieß seyd ihr todt. Zu anderm Leben mit und durch Christus auferweckt suchet, was dieß andere höhere Leben angeht. Der herrlichen Offenbarung wartet, die noch im Himmel verborgen ist. Eure Hoffnung, wird nicht getäuschet werden. (Aber laßt euch nicht zum voreiligen Forschen nach überirdischen Verhältnissen verführen.) Sondern in jener Hoffnung selbst schon im Himmel lebend tödtet, was fleischlich an euch, durch Strenge im Kampf mit dem Bösen. Ziehet den alten Menschen vollständig aus ꝛc.

Kann wohl eine andere, als die angegebene Haupttendenz in diesem Briefe liegen?

§. 27.

Schon war vorstehende Abhandlung beendigt, als mir noch der historisch kritische und philologische Commentar über den Brief Pauli an die Colosser von Dr. Friedrich Junker, Manheim, bei Löfler, 1828. zu Händen kam, der ebenfalls den Irrlehrern zu Colossä eine besondere Untersuchung widmet, und über sie eine von den früheren verschiedene Ansicht zu begründen sucht. Ich erlaube mir hier nur noch, kurz auf das Verhältniß unseres Resultats zu dem dort gegebenen hinzudeuten.

Einstimmung ist darüber;

1) daß die bekämpften Irrlehrer noch wirkliche Juden waren, und die Christen zum völligen Abfalle vom Christenthum verlocken wollten; (Herr Dr. Junker spricht dieß noch bestimmter und zuversichtlicher aus, als wir uns oben getrauten. Einleitung S. 43—57. Vergl. S. 149. S. 122.)

2) daß es nicht Juden vom gewöhnlichen Schlage, auch nicht Eſſäer (S. 24—32) ſondern Anhänger eines gewiſſen philoſophiſchen Syſtems waren, welches mit dem orthodoxen Judenthum verbunden beſonders in Alexandrien überhaupt aber außer Paläſtina im Schwange ging;

3) daß ſomit nur von Einer Klaſſe von Irrlehrern die Rede ſey;

4) daß ihre Natur hauptſächlich durch die Art, wie Paulus theils ihnen gegenüber ſeine Lehre vorträgt, theils ſie geradezu bekämpft, erkannt wird. (S. 43. S. 84. S. 124. S. 117)

Aber ſchon, was den Erweis dieſer Sätze betrifft, würde ich Anſtand nehmen, allen Gründen des Herrn Dr. Junkers meine Zuſtimmung zu geben. Denn, 1) daß es Juden waren, davon möchte die jüdiſche Farbe der Meſſias-Schilderung, 1, 14. kaum überzeugen, weil die Meſſias-Vorſtellung, ihrer Natur nach, eine jüdiſche iſt. Daß es wirklich noch Juden waren, können auch die übrigen wohl für ihren jüdiſchen Urſprung und Charakter zeugenden Stellen 2, 8. 17—23. kaum beweiſen, ſo wenig als Tit. 10, 14. Auch von Juden-Chriſten konnten ja jüdiſche Mährchen herumgetragen werden, und von jenen Irrlehrern (Tit. 1, 11) iſt augenſcheinlich, daß es ihnen um Gewinn, nicht um Bekehrung zu thun war. Kap. 2, 19. οὐ κρατων την κεφαλην hat Berthold wohl mit ſo vielem Recht als Bezeichnung von Chriſten genommen, denn der Herr Verfaſſer als Zeichen von Juden, wenn nehmlich κεφαλη einfach = Chriſtus iſt, denn nur Chriſten konnten als gefährlich ſo bezeichnet werden, daß ſie nicht mit Chriſtus zuſammenhängen; von Juden verſtand ſich dieß

von ſelbſt. Aber dieſe wollten einem andern, dem wahren Haupte angehören.

2) Was gegen die Deutung von Eſſäern geſagt wird, iſt theils ungenau, theils unbeweiſend. Gewiß mit Unrecht wird den Eſſäern eine Engel-Verehrung ganz abgeſprochen und zu dem Ende die Stelle aus Joseph. Bell. Jud. II. 8. 7. mit Havercamp geändert. Daß Joſephus nicht weitläuftiger darüber ſpricht, das hat ſeine guten Gründe. Entweder wußte er nichts weiter, oder war auch durch einen Eid gebunden. Ueber dieſe Engel-Verehrung haben ſich Bellermann a. a. O. und Flatt l. c. genügend verbreitet, welche letztere Commentation Herrn Dr. Junker unbekannt geblieben zu ſeyn ſcheint.

Daß die Eſſäer allerdings in gewiſſem Sinne philoſophirten, iſt durch eine von Herrn Junker ſelbſt S. 32. freilich verdorben angeführte (oben §. 3. angegebene) Stelle aus Joſephus außer Zweifel geſetzt. Wenn ſodann die übrigen von den Eſſäern in ihrer urſprünglichen Verfaſſung bekannten Eigenthümlichkeiten mit den in unſerm Briefe beſprochenen nicht paßten, ſo bliebe ja immer denkbar, daß, wie Berthold annimmt, dieſelben von ihren urſprünglichen Wohnſitzen ausgewandert, und aus ihren früheren Geſellſchafts-Verhältniſſen ausgetreten, in Manchem ihre früheren Sitten verlaſſen, in Anderem ſie beibehalten haben.

3) Die Einartigkeit der Gegner iſt nur vorausgeſetzt.

4) Die Art aus unſerm Texte auf die Gegner zu ſchließen, daß, wenn z. B. Chriſto ein ähnliches Prädikat gegeben wird, wie es ſonſt der λογος der Alexandriner führt, nun für ausgemacht angenommen wird, daß Paulus gerade dieſes Theologumenon bekämpfe, iſt wohl nicht weni-

ger willkührlich, als wenn man Paulus selbst in der jüdischen Theologie noch befangen sprechen läßt, was der Verfasser auch thut, wo er seine Logos-Theorie nicht anbringen kann (S. 81.), oder wo ihm die Logos-Lehre Pauli selbst zu wenig aufgeklärt vorkommt. (S. 87. f.)

§. 28.

Bestimmt auseinander gehen aber unsere beiderseitigen Ansichten über die Art und Weise, durch welche, und das Ziel, zu welchem die Colosser von den fraglichen Irrlehrern vom Christenthum abgeführt werden sollten. Herr Dr. Junker beweis't durch gründliche Argumente S. 44—58, daß in jenen Gegenden Klein-Asiens eine der alexandrinischen ähnliche jüdische Bildung gewesen ist, und findet nun in den schon bemerkten Aehnlichkeiten der Prädikate, welche Paulus Christo giebt, mit den Prädikaten, welche in jener alexandrinischen Theologie dem λογος zukommen, den Beweis dafür, daß die Juden durch ihr Philosophem vom λογος die Christen zu Colossä haben fangen wollen.

Nach unsern obigen Bemerkungen ist unser Dafürhalten, daß, noch ehe das Christenthum entstand, jenes sublimirte Judenthum unter den Heiden sich Anhänger suchte, und daß, nachdem nun die Lehre vom λογος in Christo gepredigt wurde, die jüdischen Proselytenmacher ihre Logos-Lehre anwandten, um den λογος unter Gott zu erniedrigen, und die Christen von diesem niedern Dienste zum höhern mit Weisheit und Macht lohnenden Dienst des Einen Gottes nach seinem Gesetze zu führen. Wozu noch beigefügt werden kann, daß in jenem Falle der Context

wohl eher Chriſtus, als den wahren Logos jenem geträumten entgegen, und dieß Theologumenon von einer Emanation aus Gott, eher auch als ein σκια, deren σωμα in Chriſto geworden, dargeſtellt haben würde. In der That, es iſt nicht recht einzuſehen, wie jene Juden mit einer Philoſophie, die auf dieſe Weiſe nichts als daſſelbige in Abſtraktionen und Phantaſieen bot, was das Chriſtenthum ſchon in lebendiger Fülle und Wirklichkeit beſaß, gerade durch jenen leeren Inhalt das in dieſem Punkte um ſo viel reichere Chriſtenthum anzugreifen geſucht haben könnten. Allerdings hätten ſie in dieſem Falle das Chriſtenthum geradezu angreifen müſſen, wie Herr Junker auch annimmt; (S. 73. C. I. V. 9 — 12. ſollen die Irrlehrer geradehin die chriſtliche Lehre als etwas zur Beſeligung Unnöthiges geſchildert haben;) aber dann würde die Polemik Pauli auch eine völlig andere geworden ſeyn. Zudem daß, um dieſer Anſicht konſequent treu zu bleiben, dann I. V. 10, 20. nicht für eine Akkommodation an jüdiſche Vorſtellungen, ſondern auch in antithetiſcher Beziehung entweder wieder auf den λογος oder auf den jüdiſchen Glauben von einer meſſianiſchen Verſöhnung anzunehmen wäre, wobei aber wieder die Nothwendigkeit ſich zeigt, daß jene Betrüger entweder ein beſtimmtes Subjekt als den wahren Meſſias dem chriſtlichen hätten entgegen, oder dieſen geradehin und ausdrücklich rückſichtlich ſeiner verſöhnenden Kraft in Zweifel ſtellen müſſen.

§. 29.

Ohne auf das Einzelne hier weiter einzugehen, würde ich noch die philologiſche Auffaſſung folgender Stellen,

welche gerade über unsere Frage von Wichtigkeit sind, als unannehmbar bezeichnen.

1, 15. εἰκων του θεου του ἀορατου scheint wirklich aus der alexandrinischen Theologie richtiger zu deuten als = „ein Bild der Gottheit durch die Geistigkeit seines Denkens, durch die Heiligkeit seines Wollens durch die Unfehlbarkeit seines Handelns.“ Eben so πρωτοτοκος schwerlich nur Vergleichung mit Adam, = „der Erstgeborne der geistigen Schöpfung.“

1, 16. θρονοι, κυριοτητες, ἀρχαι = „Vorgesetzte und Mächtige der Juden.“ Vergleiche vielmehr 2, 18. θρησκεια ἀγγελων, freilich nicht = „das vollkommenste Leben wie eines Engels.“

2, 2. p. 116. erklärt der Verfasser die Worte του θεου και πατρος και του χριστου, für wahrscheinlich unächt, somit V. 3. ἐν ᾧ auf θεος gehend, ungeachtet er es selbst auf den Messias bezieht. So sehr auch die Codices variren, offenbar durch das Streben einen Beweis für die Gottheit Christi hier einzuschwärzen (S. 114.), so darf doch gewiß sicher entweder του θεου και πατρος του χριστου (1, 3.) oder του θεου πατρος και του χριστου (1, 2.) jedenfalls aber ἐν ᾧ V. 16. als auf Christum gehend angenommen werden. Vergl. 1, 27.

2, 17. so übersetzt: „Diese Dinge sind bloß Schattenwerk, eine schwache, nichtige Ordnung entgegen der zukünftigen Erkenntniß und Verehrung Gottes nach der festbestehenden Lehre Jesu“ könnte eher zweifelhaft lassen ob diejenigen, welche jene σκιαν einführen wollten, wirklich Juden waren, was aber nicht mehr zweifelhaft ist, wenn των μελλοντων von der Zeit der Geltung jener Dinge an und auf die

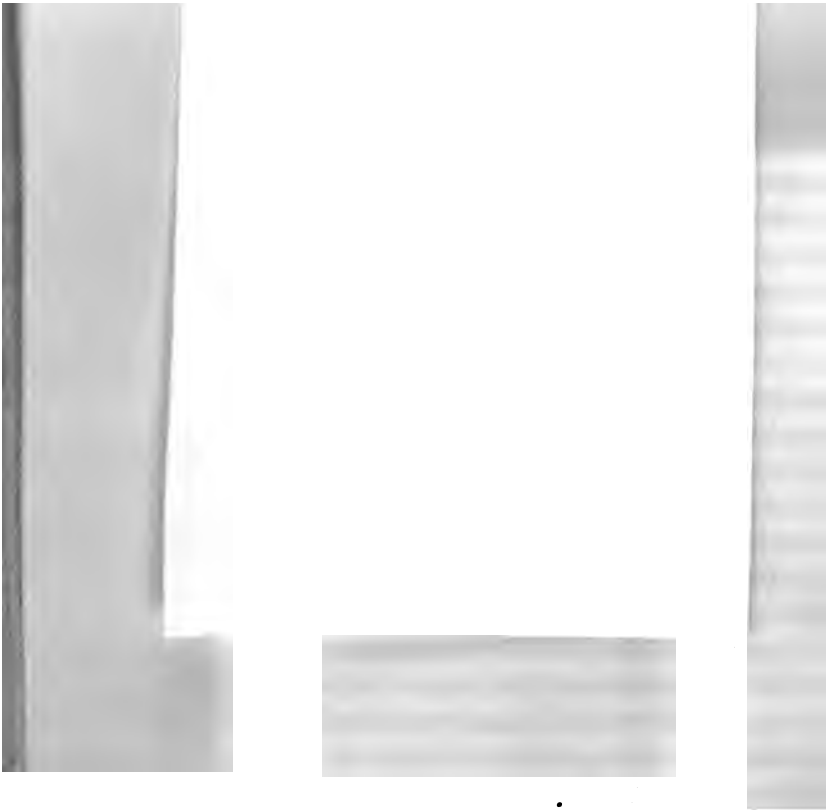
damals ſchon eingetretene, da das σωμια kam, bezogen wird. u. ſ. w.

Den dogmatiſchen und paränetiſchen Theil näher in Verbindung zu ſetzen ſcheint auch ſchon die Rückſicht auf die Irrlehrer zu fordern.

Verbeſſerungen.

Seite	6	Zeile	13	v. u.	ſtatt Syedriis, lies Synedriis.
»	11	»	2	v. o.	» Sacrement, l. Sacrament.
»	12	»	3	v. o.	» Obengenannter l. Obengenannten.
»	»	»	6	» »	» Andere l. Anderen.
»	16	»	7	v. o.	iſt 1) wegzulaſſen.
»	24	»	3	v. u.	ſtatt dogmatiſchen l. dogmatiſche.
»	40	»	5	v. u.	» καθαιρειν l. καθαιρειν.
»	43	»	16	v. o.	» plaiu l. plain.
»	»	»	18	» »	» Persons l. person.
»	52	»	3	v. u.	» at l. ac.
»	58	»	16	v. o.	» Akkomodation l. Akkommodation.
»	63	»	1	v. o.	» the l. they.
»	64	»	1	v. u.	» μαρτυρουντες l. μαρτυρουντες.
»	66	»	2	v. o.	» angedetuet l. angedeutet.
»	68	»	13	v. u.	lich zu ſtreichen.
»	71	»	5	v. u.	ſtatt pontifer l. pontifex.
»	75	»	3	v. o.	l. Proſelyten.
»	84	»	9	v. u.	» angenommenen l. angenommen.
»	85	»	5	v. o.	» hälfe l. hätte.
»	98	»	16	v. u.	» κακακλυσμῳ l. κατακλυσμῳ.
»	100	»	14	v. u.	» Schoettger and l. Schoettgen ad.
»	102	»	2	v. o.	» der l. das.
»	199	»	12	v. u.	» ἐξηγεσεις l. ἐξηγησεις.
»	114	»	1	v. o.	» vertriehen l. vertrieben.
»	116	»	13	ve o.	» reasonnably l. reasonably.

Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.



3 2044 054 113 535

SCHNECKENBURG, Matthias BM
Über des Alter der 703
jüdischen Proselyten-Taufe. .S3